

PENTAFSIRAN MAKNA HADIS
DALAM BUKU HAJI DAN UMRAH :
ANALISIS PRAGMATIK DAN TEMATIK

ANZARUDDIN BIN AHMAD

FAKULTI BAHASA DAN LINGUISTIK
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR

2015

PENTAFSIRAN MAKNA HADIS
DALAM BUKU HAJI DAN UMRAH :
ANALISIS PRAGMATIK DAN TEMATIK

ANZARUDDIN BIN AHMAD

TESIS DISERAHKAN UNTUK MEMENUHI
KEPERLUAN BAGI
IJAZAH DOKTOR FALSAFAH

FAKULTI BAHASA DAN LINGUISTIK
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR

2015

UNIVERSITI MALAYA

PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN

Nama : ANZARUDDIN BIN AHMAD

No. Pendaftaran/Matrik : THA 050011

Nama Ijazah : DOKTOR FALSAFAH BAHASA DAN LINGUISTIK

Tajuk Kertas Projek/Laporan Penyelidikan/Disertasi/Tesis (“Hasil Kerja ini”) :
PENTAFSIRAN MAKNA HADIS DALAM BUKU HAJI DAN UMRAH : ANALISIS
PRAGMATIK DAN TEMATIK

Bidang Penyelidikan : BAHASA ARAB UNTUK TUJUAN KHUSUS

Saya dengan sesungguhnya dan sebenarnya mengaku bahawa :

- (1) Saya adalah satu-satunya pengarang/penulis Hasil Kerja ini;
- (2) Hasil Kerja ini adalah asli;
- (3) Apa-apa penggunaan mana-mana hasil kerja yang mengandungi hak cipta telah dilakukan secara urusan yang wajar dan bagi maksud yang dibenarkan dan apa-apa petikan, ekstrak, rujukan atau pengeluaran semula daripada atau kepada mana-mana hasil kerja yang mengandungi hak cipta telah dinyatakan dengan sejelasnya dan secukupnya dan satu pengiktirafan tajuk hasil kerja tersebut dan pengarang/penulisnya telah dilakukan di dalam Hasil Kerja ini;
- (4) Saya tidak mempunyai apa-apa pengetahuan sebenar atau patut semunasabahnya tahu bahawa penghasilan Hasil Kerja ini melanggar suatu hak cipta hasil kerja yang lain;
- (5) Saya dengan ini menyerahkan kesemua dan tiap-tiap hak yang terkandung di dalam hakcipta Hasil Kerja ini kepada Universiti Malaya (“UM”) yang seterusnya mula dari sekarang adalah tuan punya kepada hak cipta di dalam Hasil Kerja ini dan apa-apa pengeluaran semula atau penggunaan dalam apa jua bentuk atau dengan apa juga cara sekalipun adalah dilarang tanpa terlebih dahulu mendapat kebenaran bertulis dari UM;
- (6) Saya sedar sepenuhnya sekiranya dalam masa penghasilan Hasil Kerja ini saya telah melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain sama ada dengan niat atau sebaliknya, saya boleh dikenakan tindakan undang-undang atau apa-apa tindakan lain sebagaimana yang diputuskan oleh UM.

Tandatangan Calon

Tarikh : 5 Ogos, 2015 Masihi

Diperbuat dan sesungguhnya diakui di hadapan,

Tandatangan Saksi

Tarikh :

Nama:

Jawatan:

ABSTRAK

Penelitian ini menggabungkan kajian lapangan dan kepustakaan. Pengumpulan data dibuat menggunakan metod tinjauan melalui borang soal selidik untuk kajian lapangan, dan metod dokumentasi untuk kajian kepustakaan dengan mengenal pasti Hadis-Hadis yang selafaz, semakna dan / atau setema daripada sejumlah kitab-kitab klasik dan moden. Objektif kajian ialah untuk mengenal pasti kekeliruan dan salah faham dalam kalangan jemaah Malaysia khususnya GPMM (Golongan Profesional Melayu Muslim) yang baru pulang daripada haji bagi tahun 2012 M, serta menghuraikan penyebab kepada berlakunya kekeliruan dan salah faham itu. Kemudian, dengan menggunakan kaedah pragmatik (Teori Relevans oleh Sperber dan Wilson) dan Hadis tematik, kajian ini cuba menilai sejauh mana ketepatan pentafsiran makna Hadis yang dibuat oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) Lembaga Urusan Tabung Haji. Dapatan kajian menunjukkan bahawa kekeliruan dan salahfaham GPMM terjadi disebabkan pentafsiran makna Hadis yang kurang tepat serta kurang komprehensif dalam buku panduan tersebut. Pentafsiran makna yang kurang tepat dan kurang komprehensif itu pula berlaku kerana JPBP kurang mengambil kira pelbagai unsur pragmatik dalam Hadis-Hadis tersebut di samping tidak menerapkan pendekatan Hadis tematik. JPBP juga didapati sangat kurang merujuk kepada kitab-kitab syarah Hadis karya para 'ulamā' silam dan masa kini.

Kajian dijalankan ke atas buku panduan IHUZ terbitan LUTH. Buku ini dipilih kerana ia diberikan kepada setiap jemaah haji Malaysia yang berdaftar dengan LUTH. Ia merupakan satu-satunya buku yang diberi kebenaran oleh Kementerian Waqaf dan Haji Arab Saudi untuk dibawa ke Tanah Suci. Maknanya, semua jemaah haji Malaysia yang berjumlah 29 ribu orang (kuota berubah dari tahun ke tahun) akan dapat mengambil manfaat daripada buku panduan ini jika kandungannya dapat diberi nilai tambah.

Demikian juga jika terdapat kelemahan dan kekurangan maka kesemua jemaah juga akan terkena tempasnya.

ABSTRACT

This study combines both field and library researches. Data is gathered through survey method using questionnaire (for field research), and documentation method (for library research) by identifying other Prophetic traditions similar in wording, meaning and / or theme from a number of classical and modern books. This research aims at verifying confusions and misunderstandings among Malaysian pilgrims especially among the Malay Muslim professionals freshly coming back from their pilgrimage and holy visits for 2012 season. This research also intends to describe factors contributing to the confusions and misunderstandings. Finally, by using pragmatics (Theory of Relevance by Sperber dan Wilson) and thematic approach of Hadis, the research aims at evaluating the accuracy of the interpreted meaning of Prophetic traditions done by Malaysia's Board of Pilgrimage's Committee preparing the guide book. Results of the study show that confusions and misunderstandings among Malay Muslim professionals were due to inaccurate and uncomprehensive interpretation of Hadis in the guide book. The inaccurate and uncomprehensive interpretation of Hadis happened because the committee preparing the guide book did not take into consideration various pragmatic elements present in the Hadis as well as did not apply the thematic approach of Hadis.

The committee also did not really bother to refer to the books of Hadis interpretation by previous and contemporary Muslim scholars.

PENGHARGAAN

Setinggi-tinggi kesyukuran kehadiran Ilahi yang telah merahmati penulis sehingga dapat menyiapkan kajian ini. Di sini, penulis ingin merakamkan penghargaan kepada Prof. Dr. Zuraidah Muhammad Don, Dekan Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya yang telah memberi peluang dan sokongan moral kepada penulis untuk mengikuti pengajian di peringkat Doktor Falsafah.

Ucapan terima kasih yang tidak terhingga juga kepada Prof. Madya Dr. Hj. Muhammad Bin Seman, yang telah sudi menjadi penyelia dan yang telah memberikan pandangan dan nasihat yang sangat berguna di sepanjang penulisan kajian ini. Jutaan terima kasih juga kepada Ketua Jabatan Bahasa Arab, Dr. Mat Taib Pa dan semua pensyarah Jabatan Bahasa Arab serta semua pensyarah Fakulti Bahasa dan Linguistik yang telah banyak mencurahkan ilmu kepada penulis sejak di peringkat ijazah dasar lagi.

Akhirnya, penghargaan yang tidak terhingga buat ayahanda Haji Ahmad dan bonda Hajah Sakdiah yang telah mendidik dan mendoakan penulis sejak dalam kandungan lagi. Juga buat isteri tercinta Hajah Saibah yang sanggup sama-sama mengharungi cabaran hidup dan sabar dalam mentarbiyah 'Athirah, 'Aisyah dan Aiman semasa kesibukan penulis. Semoga kamu semua menjadi penghuni Jannat al-Firdaus.

Hj.Anzaruddin bin Hj.Ahmad

Jabatan Bahasa Arab dan Bahasa-Bahasa Timur Tengah

Fakulti Bahasa dan Linguistik (FBL), Universiti Malaya (UM)

6 Mac, 2015 Masihi

15 Jumada al-Ula, 1436 Hijrah

KANDUNGAN

| | <u>PERKARA</u> | <u>HALAMAN</u> |
|--------------------|---|-----------------------|
| PERAKUAN | | ii |
| ABSTRAK | | iii |
| ABSTRACT | | iv |
| PENGHARGAAN | | v |
| KANDUNGAN | | vi |
| SENARAI JADUAL | | xi |
| SENARAI KEPENDEKAN | | xii |
| BAB 1 : PENGENALAN | | |
| 1.0 | Pendahuluan | 1 |
| 1.1 | Pernyataan Masalah | 1 |
| 1.2 | Sebab-Sebab Pemilihan Tajuk | 9 |
| 1.2.1 | Belajar Hadis-Hadis Nabawi Untuk Memahami <i>Fiqh Islami</i> ⁹ | |
| 1.2.2 | Kesilapan Dalam Perlaksanaan Ibadah Haji | 10 |
| 1.2.3 | Kelemahan Buku-Buku IHUZ Yang Berada Di Pasaran | 12 |
| 1.2.4 | Tuntutan Keperluan Kepada Maklumat Yang Tepat | 14 |

| | | |
|---|--|----|
| 1.3 | Hipotesis Kajian | 15 |
| 1.4 | Objektif Kajian | 16 |
| 1.5 | Soalan Kajian | 17 |
| 1.6 | Kepentingan Kajian | 17 |
| 1.7 | Batasan Kajian | 21 |
| 1.7.1 | Batasan Bagi Kajian Lapangan | 21 |
| 1.7.2 | Batasan Bagi Kajian Kepustakaan | 21 |
| 1.8 | Bidang Kajian | 22 |
| 1.9 | Penegasan Istilah Atau Istilah Operasional | 23 |
| 1.9.1 | Pentafsiran Makna (Perbezaan Antara Terjemahan Dan Tafsiran) | 23 |
| 1.10 | Rangka Kajian | 25 |
| 1.11 | Penutup | 27 |
| BAB 2: KAJIAN TERDAHULU / LAMPAU | | |
| 2.0 | Pendahuluan | 28 |
| 2.1 | Bidang Bahasa Arab Untuk Tujuan Khusus (BAUTK) | 28 |
| 2.2 | Kajian Terdahulu Berkaitan Pragmatik | 30 |
| 2.3 | Kesimpulan Dan Penutup | 39 |
| BAB 3 : LANDASAN TEORI | | |
| 3.0 | Pendahuluan | 40 |
| 3.1 | Kepentingan Teori Dalam Kajian | 40 |
| 3.2 | Definisi Pragmatik | 41 |
| 3.3 | Pragmatik Dan Bidang Kajiannya | 42 |
| 3.4 | Definisi Dan Konsep Implikatur | 45 |
| 3.5 | Prinsip Kerjasama Grice | 50 |

| | | |
|------|--|----|
| 3.6 | Kerangka Teori Dalam Kajian Ini | 52 |
| 3.7 | Teori Pilihan : Teori Relevans | 53 |
| 3.8 | Konteks | 59 |
| 3.9 | Kesan Konteks | 62 |
| 3.10 | Penggabungan | 65 |
| 3.11 | Penguatan | 65 |
| 3.12 | Pengguguran | 66 |
| 3.13 | Kos / Usaha Memproses | 67 |
| 3.14 | Implikatur Dari Sudut Pandangan Teori Relevans | 69 |
| 3.15 | Pengenalan Tentang Hadis Nabawi | 76 |
| 3.16 | Beberapa Prinsip Dalam Memahami Hadis Nabawi | 76 |
| 3.17 | Metod Hadis Tematik | 78 |
| 3.18 | Menyikapi Hadis Yang Zahirnya Bertentangan | 81 |
| 3.19 | Kesimpulan Dan Cadangan | 82 |

BAB 4 : METODOLOGI KAJIAN

| | | |
|-------|---|----|
| 4.0 | Pendahuluan | 84 |
| 4.1 | Kajian Lapangan – Reka Bentuk Dan Kaedah Kajian | 84 |
| 4.1.2 | Borang Soal Selidik (Questionnaire) | 85 |
| 4.1.3 | Kebaikan Borang Soal-Selidik | 86 |
| 4.1.4 | Langkah-Langkah Memastikan Keberkesanan Borang Soal Selidik | 87 |
| 4.1.5 | Kandungan Borang Soal Selidik | 89 |
| 4.1.6 | Kajian Rintis | 90 |
| 4.1.7 | Populasi Kajian | 91 |
| 4.1.8 | Pemilihan Kawasan Populasi | 93 |
| 4.2 | Kajian Kepustakaan | 95 |

| | | |
|---------|---|-----|
| 4.2.1 | Reka Bentuk Dan Kaedah Kajian Kepustakaan | 95 |
| 4.2.1.1 | Populasi Kajian Kepustakaan dan Analisis Kajian | 95 |
| 4.2.2 | Kajian Kepustakaan | 97 |
| 4.2.3 | Rujukan (<i>Benchmark</i>) Dalam Menilai Ketepatan Data | 98 |
| 4.2.4 | Populasi Kajian Kepustakaan | 100 |
| 4.3 | Penutup | 103 |

BAB 5 : DAPATAN DARIPADA KAJIAN LAPANGAN

| | | |
|-----|----------------|-----|
| 5.0 | Mukadimah | 104 |
| 5.1 | Dapatan Kajian | 104 |
| 5.2 | Penutup | 111 |

BAB 6 : ANALISIS KAJIAN KEPUSTAKAAN DAN DAPATAN KAJIANNYA

| | | |
|-------|--|-----|
| 6.0 | Pendahuluan | 112 |
| 6.1 | Prosedur Analisis Data | 114 |
| 6.2 | Pembentangan Hadis Dan Dapatan Kajian | 115 |
| 6.2.1 | Hadis Pertama – Islam Dibina Atas Lima Rukun | 115 |
| 6.2.2 | Hadis Ke-2 – Umrah Yang Dilakukan Secara Berturutan | 123 |
| 6.2.3 | Hadis ke-3 - Bersih (Daripada Dosa) Seperti Hari Ibunya Melahirkannya | 133 |
| 6.2.4 | Hadis ke-4 - Hukum Perempuan Bermusafir Tanpa Mahram | 138 |
| 6.2.5 | Hadis ke-5 – Air Zamzam Sebagai Ubat Yang Menyembuhkan Dan Makanan Yang Mengenyangkan | 163 |
| 6.2.6 | Hadis ke-6 – Syaitan Menguasai Mereka Yang Tidak Solat Berjemaah | 170 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 6.2.7 | Hadis ke-7 - Raudah Nabawiyah | 179 |
| 6.2.8 | Hadis ke-8 - Ziarah Masjid Quba | 182 |
| 6.3 | Kesimpulan Terhadap Pentafsiran Makna Hadis-Hadis Di Atas | 189 |
| 6.4 | Aplikasi Teori Relevans Ke Atas Tafsiran Makna Yang Dibuat Oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) IHUZ, LUTH | 190 |
| 6.5 | Penutup | 198 |

BAB 7 : RUMUSAN DAN CADANGAN

| | | |
|-----|---|-----|
| 7.0 | Pendahuluan | 199 |
| 7.1 | Rumusan Kajian | 199 |
| 7.2 | Cadangan Perbaikan | 201 |
| 7.3 | Cadangan Untuk Penyelidikan Akan Datang | 203 |
| 7.4 | Penutup | 204 |

| | |
|-------------|-----|
| BIBLIOGRAFI | 206 |
|-------------|-----|

| | |
|------------|-----|
| LAMPIRAN 1 | 216 |
|------------|-----|

| | |
|------------|-----|
| LAMPIRAN 2 | 218 |
|------------|-----|

SENARAI JADUAL

| | Tajuk | Halaman |
|-------------|---|----------------|
| Jadual 4.1 | Lapan Hadis Daripada Buku Panduan IHUZ Yang Menjadi Objek Kajian | 100 |
| Jadual 4.2 | Tiga Belas Soalan Yang Dihasilkan Daripada Lapan Hadis Di Atas | 102 |
| Jadual 5.1 | Taburan Responden Terhadap Soalan-Soalan Tentang IHUZ | 105 |
| Jadual 6.1 | Islam Dibina Atas Lima Rukun | 115 |
| Jadual 6.2 | Umrah Yang Dilakukan Secara Berturutan | 123 |
| Jadual 6.3 | Bersih (Daripada Dosa) Seperti Hari Ibunya Melahirkannya | 133 |
| Jadual 6.4 | Hukum Perempuan Bermusafir Tanpa Mahram | 138 |
| Jadual 6.5 | Air Zamzam Sebagai Ubat Yang Menyembuhkan Dan Makanan Yang Mengenyangkan | 163 |
| Jadual 6.6 | Syaitan Menguasai Mereka Yang Tidak Solat Berjemaah | 171 |
| Jadual 6.7 | Raudah Nabawiyah | 179 |
| Jadual 6.8 | Ziarah Masjid Quba | 182 |
| Jadual 6.9 | Hadis Pertama | 191 |
| Jadual 6.10 | Hadis Kedua | 192 |
| Jadual 6.11 | Hadis Ketiga | 193 |

| | | |
|-------------|---------------|-----|
| Jadual 6.12 | Hadis Keempat | 193 |
| Jadual 6.13 | Hadis Kelima | 194 |
| Jadual 6.14 | Hadis Keenam | 195 |
| Jadual 6.15 | Hadis Ketujuh | 196 |
| Jadual 6.16 | Hadis Kelapan | 197 |

SENARAI KEPENDEKAN

| | |
|--------|---|
| AP | Analisis Perspektif / Pandangan |
| BA | Bahasa Arab |
| BAUTA | Bahasa Arab Untuk Tujuan Agama |
| BAUTK | Bahasa Arab Untuk Tujuan Khusus |
| BAUTMH | Bahasa Arab Untuk Tujuan Memahami Hadis |
| BAUTMW | Bahasa Arab Untuk Tujuan Memahami Wahyu |
| BAUTU | Bahasa Arab Untuk Tujuan Umum |
| GPMM | Golongan Profesional Melayu Muslim |
| IHUZ | Ibadah Haji, Umrah Dan Ziarah |
| JHUM | Jemaah Haji dan Umrah Malaysia |
| P & P | Pengajaran Dan Pembelajaran |
| s.a.w. | Sallallahu 'alaihi wa sallam |
| s.w.t. | Subhanahu wa Ta'ala |
| UIAM | Universiti Islam Antarabangsa Malaysia |
| UKM | Universiti Kebangsaan Malaysia |
| UM | Universiti Malaya |
| WPKL | Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur |

BAB PERTAMA

PENGENALAN

1.0 Pendahuluan

Bab ini bertujuan memberi gambaran umum tentang aspek utama yang diperlukan oleh sesebuah kajian. Ia membahaskan tentang pernyataan masalah, sebab pemilihan tajuk, hipotesis kajian, objektif kajian, kepentingan kajian, batasan kajian, bidang kajian, istilah operasional, dan rangka kajian.

1.1 Pernyataan Masalah

Ramai jemaah haji dan umrah Malaysia (JHUM) sering mengadu kepada penulis dan guru pembimbing Haji dan Umrah yang lain tentang teguran yang mereka terima, terutamanya daripada jemaah negara-negara Arab. JHUM dikatakan tidak melakukan amalan sepertimana yang diperintahkan oleh Rasulullah s.a.w. dalam Hadis-Hadis Baginda. Timbul pelbagai tanda tanya dalam hati JHUM mengapa mereka ditegur dan dipersalahkan sedangkan mereka sudah acap kali mengikuti pelbagai kursus haji dan umrah malah sebahagian dari mereka ada yang telah menunaikan ibadat haji dan umrah berulang kali.

Apa yang lebih memeranjatkan ialah JHUM ini juga sentiasa menjadikan buku panduan '*Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah*' (IHUZ) terbitan Lembaga Urusan dan Tabung Haji (LUTH) sebagai rujukan utama mereka. Mereka berhujah : "Kalau kandungan buku tersebut salah, mana mungkin ia mendapat kebenaran dari Kementerian Haji dan Wakaf, Arab Saudi untuk dibawa oleh jemaah haji Malaysia ke Tanah Suci" (JPBP, 2012 : 290).

Sebagai contoh, JHUM sering ditegur ketika datang menziarahi Masjid Qubā' disebabkan mereka tidak segera bergegas masuk ke dalam Masjid untuk menunaikan solat sebaik sampai di sana. Ada kalangan JHUM yang terpinga-pinga apabila ditegur kerana mereka tidak menyedari bahawa melalui Hadis-Hadisnya, Rasulullah s.a.w. sebenarnya memerintahkan sesiapa yang berkesempatan menziarahi Masjid Qubā' untuk terus memasuki Masjid secepat yang mungkin bagi menunaikan solat. JHUM juga tidak menyedari bahawa hanya mereka yang bersegera masuk ke Masjid untuk menunaikan solat sahaja yang boleh berharap untuk mendapat kelebihan (fadilat) seperti pahala mengerjakan umrah.

Demikian juga jemaah umrah dari Malaysia ditegur oleh teman-teman berbangsa Arab ketika mereka melihat bagaimana sebahagian warga emas yang sedang sakit turut dipaksa untuk melakukan tawaf *wadā'* (tawaf perpisahan) sedangkan hal itu sangat memberatkan mereka. Hukum wajib melakukan tawaf *wadā'* dalam ibadah haji memang tidak diragui sama sekali. Namun kewajipan untuk melakukan tawaf *wadā'* dalam ibadah umrah masih diperselisihkan hukumnya oleh para ulama.

Kejadian ini terjadi besar kemungkinan bertitik tolak dari buku IHUZ (2012: 43-45) yang mewajibkan tawaf *wadā'* dikerjakan bukan sahaja oleh setiap individu yang mengerjakan haji bahkan umrah. Walaupun teks Hadis berbahasa Arabnya tidak disertakan dalam buku ini, namun terdapat terjemahan maksudnya dalam bahasa Melayu di halaman 43. Maknanya, oleh kerana dalam buku IHUZ tidak dibezakan antara tawaf *wadā'* haji dan umrah maka akhirnya timbul salah faham dalam kalangan JHUM.

Hal ini terjadi kerana pada pandangan penulis, Jawatankuasa Penyediaan buku panduan IHUZ mengguna pakai riwayat yang terdapat dalam *Sunan al-Tirmidhīy* (J4/35), Hadis no. 869 sebagai sandaran, iaitu :

“مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ”

Maksudnya : “Sesiapa yang (berniat ihram untuk) mengerjakan haji atau umrah ke Baitullah, maka hendaklah (tawaf) di sisi Kaabah menjadi penyudah (amalan)nya”.

Hadis ke-4585 ini menurut al-Albānīy dalam kitab *Silsilat Da‘īfat Mukhtaṣarat* (J10/86) adalah daif (lemah). Manakala dalam kitab *Ṣaḥīḥ Wa Da‘īf Sunan al-Tirmidhīy* (J2/446) pula, al-Albānīy mengatakan bahawa Hadis yang sama iaitu (no.946) termasuk dalam kategori Hadis yang sangat daif (*munkar*) kerana yang sahih ialah riwayat tanpa perkataan (اعتمر).

Sebenarnya dari segi dalil, tidak ada nas khusus yang sahih tentang tawaf *wadā’* untuk umrah. Apa yang disabdakan oleh Rasulullah hanyalah nas umum ketika haji *wadā’* sahaja. Justeru pada pandangan penulis, adalah lebih wajar jika Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) IHUZ bersandarkan kepada dua Hadis sahih di bawah :

Ṣaḥīḥ Muslim (J7/6), Hadis no. 2350 :

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ النَّاسُ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَمْ) ”لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ“

Maksudnya : Dari Ibn ‘Abbās, beliau berkata bahawa (selepas menunaikan haji) orang ramai beredar melalui pelbagai jalan. Lalu Rasulullah s.a.w. bersabda : “Jangan ada seorangpun yang beredar (balik ke kampung masing-masing) sehingga penyudahnya ialah (tawaf) di Ka’bah”.

Sunan Abī Dawūd (J5/368), Hadis no. 1711 :

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ النَّاسُ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهِ فَقَالَ النَّبِيُّ (صَلَعَم) ”لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوْفِ بِالْبَيْتِ“

Maksudnya : Dari Ibn ‘Abbās, beliau berkata bahawa (selepas menunaikan haji) orang ramai beredar melalui pelbagai jalan. Lalu Nabi s.a.w. bersabda : “Jangan ada seoranganpun yang beredar (balik ke kampung masing-masing) sehingga akhir perjanjiannya / pertemuannya ialah **tawaf** di Ka‘bah”.

Apa yang perlu diambil perhatian di sini ialah tentang pemilihan Hadis sebagai landasan hukum. Maksudnya JPBP, LUTH sepatutnya lebih cenderung untuk menjadikan Hadis-Hadith yang sahih sebagai dalil pegangan dalam menyediakan buku panduan IHUZ ini dan berhati-hati agar tidak tersilap dalam memilih yang daif.

Contoh yang ketiga di mana jemaah dari negara Arab kerap menegur sebahagian JHUM ialah ketika mereka melakukan solat sunat selepas selesai mengerjakan tawaf. Hal ini kerana sebahagian JHUM didapati tetap melakukan *iḥtibā‘* (membuka bahu sebelah kanan bagi jemaah lelaki) ketika sedang solat. Teguran seterusnya dibuat ketika JHUM melakukan sai kerana mereka juga terus berada dalam keadaan *iḥtibā‘*.

Dalam hal ini terdapat dua kesalahan. Pertama, yang sunnah dalam *iḥtibā‘*, ialah ketika mengerjakan tawaf *qudum* atau tawaf umrah. Kedua, perbuatan membiarkan bahu terbuka ketika solat itu termasuk perkara yang Nabi s.a.w. tidak sukai (hukumnya makruh). Dari Abu Hurairah r.a., dia berkata: Nabi s.a.w. bersabda :

”لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقَيْهِ شَيْءٌ“

Maksudnya : “Janganlah (yakni makruh hukumnya) seorang kamu solat dengan satu pakaian di mana tidak ada sesuatu (kain yang menutup) di atas kedua-dua bahunya” (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, J2/94, Hadis no. 346).

Kejadian ini terjadi besar kemungkinan bertitik tolak dari buku panduan IHUZ (2012: 47) yang menjadikan *iḏtibā'* sebagai salah satu amalan sunat ketika sai haji mahupun umrah. Walaupun teks berbahasa Arab Hadis ini tidak disertakan dalam buku panduan ini, terdapat terjemahan maksudnya dalam bahasa Melayu di halaman 47. Maknanya, oleh kerana dalam buku IHUZ tidak dibezakan antara tuntutan *iḏtibā'* ketika tawaf dan sai maka timbul kekeliruan dalam kalangan JHUM sehingga menyebabkan solat sunat yang dikerjakan di antara tawaf dan sai juga dilakukan oleh sebahagian JUHM dalam keadaan *iḏtibā'*.

Seharusnya JHUM tidak melakukan *iḏtibā'*, kerana tidak ada dalil yang jelas dalam hal ini. Ahmad Ibn Hanbal mengatakan : “Kami tidak mendengar sedikitpun / sesuatu apapun (tentang sunnahnya *iḏtibā'* ketika sai)” (Ibn Bāz, T.T.: 41).

Demikian juga terdapat segelintir JHUM yang menjadikan amalan melihat Ka'bah sebagai rutin harian. Berjam-jam dihabiskan dengan melihat Ka'bah kerana meyakini kesahihan Hadis tentang melihat Ka'bah iaitu peluang memperolehi 20 rahmat (2012: 224). Menurut kitab *al-Mu'jam al-Kabīr* (J11/195) dan *Majma' al-Zawā'id* (J3/292) sanad Hadis ini adalah daif.

Pada pandangan penulis, fenomena ini bukanlah sesuatu yang memeranjatkan. Ini kerana walaupun JHUM sentiasa menjadikan buku panduan '*Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah*' (IHUZ) sebagai rujukan utama, kefahaman mereka tentang pelaksanaan IHUZ sebenarnya belum benar-benar selari dengan apa yang terdapat dalam Hadis-Hadis Nabawi. Bahkan mungkin kebanyakan mereka masih belum menyedari bahawa

sebahagian Hadis-Hadis Nabawi dalam buku IHUZ itu kurang lengkap pentafsiran maknanya malah ada yang tidak menepati apa yang sebenarnya dikehendaki oleh Nabi s.a.w.

Justeru, JHUM yang akan ke Tanah Suci perlu segera disedarkan bahawa mereka perlu mendapatkan pentafsiran makna yang tepat terhadap Hadis-Hadis Nabawi khususnya yang berkaitan dengan IHUZ. Hal ini demikian bagi mengelakkan berlakunya salah faham / kekeliruan terhadap hukum hakam dan adab-adab yang berkaitan dengan IHUZ. Ini bukanlah bermakna penulis menyuruh mereka untuk meminggirkan buku-buku terbitan LUTH. Ini juga tidak bermakna penulis tidak menghargai langsung sumbangan jawatankuasa penyediaan buku panduan (JPBP) IHUZ, LUTH yang telah mencurahkan ilmu, pengalaman dan tenaga mereka dalam menyiapkan buku panduan ini.

Penulis sebenarnya hanya cuba untuk mengajak supaya penilaian dan kritikan yang membina dibuat terhadap pentafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi khususnya yang berkaitan dengan IHUZ dalam buku panduan terbitan LUTH ini. Ini kerana Hadis merupakan sumber kedua terpenting selepas al-Qur'an dalam menentukan hukum-hakam *fiqh Islamī*. Tanpa pemahaman yang tepat dan menyeluruh terhadap Hadis, mustahil IHUZ dapat dilaksanakan dengan betul.

Namun persoalannya sekarang ialah bagaimana pemahaman yang betul dapat dicapai oleh JHUM sedangkan pentafsiran makna yang tepat dan menyeluruh terhadap Hadis-Hadis Nabawi khususnya yang berkaitan dengan IHUZ belum didedahkan kepada mereka. Justeru itu penulis berpendapat bahawa satu penilaian terhadap ketepatan pentafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi dalam buku panduan '***Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah***' (IHUZ) terbitan LUTH perlu segera dibuat agar pembetulan dan pembaikan dapat dilakukan untuk kebaikan JHUM yang kebanyakannya tidak berlatarbelakangkan

bidang bahasa Arab dan pengajian Islam. Ini kerana dibimbangi JHUM yang telah terpinggir daripada arus-perdana pengajian Islam ini akan terus terkesamping kerana sangat kurang ruang dan peluang yang diberikan kepada mereka untuk mendekati Hadis-Hadis Nabawi yang tepat pentafsiran maknanya.

Antara sebab berlakunya salah faham ini ialah kerana pihak jawatankuasa penyediaan buku panduan (JPBP) menjadikan Hadis-Hadis yang lemah sebagai sebahagian daripada sandaran hukum. Tidak dinafikan bahawa Hadis-Hadis tersebut dapat mempertingkatkan semangat untuk beribadah atau mempertebal keyakinan namun niat yang baik itu tidak menghalalkan cara (*al-Ghāyat La Tubarrir al-Wasīlat*).

Berdasarkan pemerhatian dan sedikit pengalaman membimbing JHUM, penulis mendapati ramai JHUM yang pergi ke Tanah Suci tanpa terlebih dahulu menguasai hukum-hakam IHUZ. Mereka tidak benar-benar mengetahui hal-hal yang dapat menambah baik dan yang dapat mengurangi kesempurnaan IHUZ mereka. Hal ini besar kemungkinan terjadi kerana perlaksanaan ibadah haji mengambil masa yang agak lama, serta hukum-hakam yang berkaitan dengannya lebih banyak berbanding ibadah-ibadah yang lain. Hakikat ini menyebabkan JHUM melakukan banyak kesilapan. Ibn Taimīyah (1995, J6/128) berkata : “Ilmu ibadat (*manasik*) haji ialah yang paling rumit dalam ibadah”.

Sebahagian jemaah haji mengerjakan perkara-perkara yang tidak ada dalilnya dari al-Quran dan al-Sunnah. Hal ini disebabkan mereka mengikut sahaja apa yang tercatat dalam buku panduan IHUZ tanpa merujuk kepada kitab-kitab lain.

1.2 Sebab Pemilihan Tajuk

Terdapat beberapa faktor yang menyebabkan penulis memilih tajuk kajian ini :
“Pentafsiran Makna Hadis Dalam Buku Haji Dan Umrah : Analisis Pragmatik Dan Tematik”. Antara sebab tersebut ialah seperti berikut :

1.2.1 Belajar Hadis-Hadis Nabawi Untuk Memahami *Fiqh Islami*

Berdasarkan pengalaman mengajar bahasa Arab (BA) dan subjek-subjek berkaitan Islam untuk masyarakat awam selama belasan tahun serta pemerhatian umum penulis sejak lebih dua dekad yang lalu, tujuan utama kebanyakan individu Muslim mempelajari ilmu wahyu (baik al-Quran mahupun al-Hadis) ialah agar mereka dapat memiliki kefahaman yang tepat dan menyeluruh tentang hukum fiqh Islam yang bersifat praktikal.

Sepertimana yang dinyatakan sebelum ini ramai kalangan masyarakat awam yang mempelajari al-Qur’ān dan al-Hadis ialah golongan non-agamawan yang selama ini telah terpinggir daripada arus-perdana pendidikan Islam. Jika mereka tidak diberikan peluang untuk mempelajari makna al-Qur'an dan al-Hadis yang tepat, mereka akan menghadapi masalah untuk menguasai hukum fiqh Islam dengan baik.

Tidak dinafikan bahawa ramai daripada umat Islam di Malaysia yang telah mengikuti pelbagai kelas bimbingan haji dan umrah yang menjadikan buku panduan ‘*Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah*’ (IHUZ) terbitan LUTH sebagai rujukan. Namun sepertimana yang disebutkan sebelum ini, pentafsiran makna sebahagian Hadis-Hadis Nabawi dalam buku panduan IHUZ ini tidak menyeluruh malah kurang menepati maksud sebenar yang diingini oleh Rasulullah s.a.w. Justeru, satu penilaian dan kritikan terhadap pentafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi dalam buku panduan ‘*Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah*’

(IHUZ) terbitan LUTH perlu segera dibuat agar pembedahan dan pembaikan dapat dilakukan. Proses pembentukan hukum hakam *fiqh* daripada Hadis-Hadis Nabawi sangat berkait rapat dengan ketepatan pentafsiran maknanya. Justeru, ilmu-ilmu alat yang diperlukan bukan sahaja berkait dengan ilmu nahu dan saraf (morfo-sintaksis) serta balaghah (retorik), malah ilmu *takhāṭub* (pragmatik) dan ilmu-ilmu berkaitan Hadis.

Adalah diharapkan agar dapatan dan cadangan yang terhasil daripada kajian ini dapat membantu menambah baik pentafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi dalam buku IHUZ itu dan seterusnya membantu JHUM untuk memahami '*fiqh al-Hajj wa al-'Umrah wa al-Ziarah*' dengan lebih tepat lagi.

1.2.2 Kesilapan Dalam Pelaksanaan Ibadah Haji

Berdasarkan kajian Syed Abdul Aziz Hamid Edruce, Tamar Jaya Nizar dan Farahwahida Mohd Yusof yang diterbitkan dalam '*Jurnal Teknologi UTM*' pada tahun 2014 dengan tajuk "*Tahap Kefahaman Jemaah Haji Malaysia Terhadap Pelaksanaan Ibadat Haji: Satu Penilaian Kuantitatif*", didapati bahawa pemahaman haji JHUM di tanah suci Makkah masih diragui.

Kajian tersebut dibuat bagi menilai pemahaman JHUM mengenai pelaksanaan ibadat haji di tanah suci. Borang soal selidik telah diedarkan kepada JHUM pada musim haji 2012 / 1433 H di Makkah dan lima puluh soal selidik telah dikembalikan untuk dianalisis secara deskriptif. Hasil kajian menunjukkan bahawa JHUM masih mengemukakan banyak persoalan mengenai rukun dan wajib haji yang telah diajar secara intensif dan berulang kali semasa kursus di tanah air dan dicatatkan dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH (Syed Abdul Aziz et al., 2014 : 134).

Pejabat Pakar Rujuk Tabung Haji telah mencatat sebanyak 4,318 soalan yang telah dikemukakan kepada Pembimbing Ibadat Haji Tanah Suci (PIHTAS) pada musim haji 2012 / 1433 H yang lalu. Jumlah tersebut menunjukkan bahawa kursus-kursus secara teori dan praktikal di tanah air masih belum dapat memberi kefahaman yang tepat dan menyeluruh dalam pelaksanaan IHUZ. Selain soalan-soalan yang dikemukakan secara bersemuka kepada PIHTAS, JHUM juga diberi kemudahan untuk menyalurkan permasalahan melalui Talian Khidmat Ibadat Haji (TAIB) semasa di Makkah bermula pada tahun 2012. Lebih daripada 1,226 soalan telah dikumpulkan melalui talian TAIB. Justeru, jumlah soalan berkaitan ibadat haji menjangkau 5,544 soalan sepanjang musim haji 1433H/2012 (Syed Abdul Aziz et al., 2014 : 134).

JHUM juga didapati melakukan kesilapan dalam pelaksanaan ibadat haji melalui sesi soal jawab yang telah dipantau oleh Pejabat Pakar Rujuk Tabung Haji di Makkah. Dapat disimpulkan bahawa pemahaman JHUM dalam pelaksanaan ibadat haji masih lagi belum memuaskan disebabkan mereka belum mendapat kefahaman yang tepat dan menyeluruh mengenai pelaksanaan IHUZ (Syed Abdul Aziz et al., 2014 : 133).

Permasalahan berkaitan larangan ihram menjadi persoalan utama dalam kalangan JHUM. Permasalahan seterusnya berkait dengan haid, tawaf dan dam. Kesemua permasalahan tersebut telah pun diajar secara intensif semasa kursus-kursus persediaan di Malaysia. Malangnya, persoalan-persoalan tersebut masih lagi ditimbulkan oleh JHUM semasa melaksanakan IHUZ. Dapatan kajian mendapati bahawa JHUM mengalami masalah dari sudut gambaran sebenar pelaksanaan ibadat tersebut. Kegagalan untuk mendapat gambaran yang jelas ini menyebabkan JHUM menimbulkan banyak permasalahan ibadat dan akhirnya menyumbang kepada rasa was-was dan kesilapan dalam melaksanakan ibadat. Oleh yang demikian, kaedah penerapan ilmu

mengenai pelaksanaan ibadat haji perlu dipertingkatkan lagi (Syed Abdul Aziz et al., 2014 : 134).

Elemen penting dalam memastikan JHUM mendapat haji yang mabrur ialah melalui pelaksanaan IHUZ yang sempurna. Kesempurnaan ibadat itu tidak akan tercapai melainkan dengan adanya penerapan ilmu dan pemahaman yang jelas terhadap pelaksanaan ibadat tersebut (al-Ghazalīy: 1998: J1/250). Oleh itu, buku panduan yang dibekalkan oleh LUTH kepada setiap JHUM perlu diperkemaskan walaupun dalam buku panduan '*Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah*' yang terbaru (Cetakan Keenam : 2012), ada dinyatakan bahawa isi kandungan buku tersebut telah disemak dan diluluskan oleh Jawatankuasa Penasihat Ibadat Haji dalam mesyuaratnya yang ke-5 / 1427 H pada 10 November 2006.

1.2.3 Kelemahan Buku-Buku IHUZ Yang Berada Di Pasaran

Walaupun terdapat pelbagai buku panduan berkaitan ibadat haji, umrah dan ziarah (IHUZ) yang telah dihasilkan, penulis mendapati bahawa hampir kesemuanya kurang memberi fokus kepada pentafsiran makna teks-teks Hadis dan huraiananya. Antara buku yang paling popular sejak awal tahun 80an ialah '*Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah*' oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) IHUZ. Buku ini telah diterbitkan oleh Bahagian Bimbingan Jabatan Haji, LUTH pada tahun 1987 (Cetakan ke-6 - terbitan terawal yang ada dalam simpanan penulis).

Seterusnya, buku panduan '*Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah*' terbaru telah diterbitkan oleh LUTH dan dicetak untuk kali keenam pada tahun 2012. Isi kandungan buku ini telah disemak dan diluluskan oleh Jawatankuasa Penasihat Ibadat Haji (TH/JAKIM) dalam mesyuaratnya yang ke-5/1427 H pada 10 November 2006.

Menyentuh tentang buku-buku panduan terbitan syarikat swasta pula, pada tahun 1996 yang lalu muncul sebuah buku yang popular iaitu '*Pimpinan Haji Mabru*' oleh Abu 'Ubaidah al-Dimashq. Buku tersebut telah diterbitkan oleh al-Hidayah Publisher, Kuala Lumpur. Kemudian pada tahun 2000 terbit pula buku '*Panduan Umrah Dan Ziarah Serta Do'a*' oleh Ahmad Muhammad Abdul Ghaffar terbitan Pustaka Shuhada, Kuala Lumpur.

Manakala yang terbaru ialah '*Panduan Umrah Dan Ziarah Madinah Dan Mekah*' oleh Md. Daud Che Ngah, mantan Pengurus Besar Bimbingan Haji, LUTH. Buku ini telah diterbitkan oleh Andalusia Travel & Tours Sdn. Bhd. pada tahun 2008 yang lalu. Cetakan terbarunya (ke-4) pula ialah pada tahun 2010.

Dilihat dari segi kualiti tafsiran makna ayat-ayat al-Quran dalam buku-buku tersebut, penulis mendapati ia adalah sangat memuaskan kerana kebanyakannya berpanduan kitab '*Tafsir Pimpinan Al-Rahman*' terbitan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Namun apa yang perlu diberikan pembaikan serius ialah daripada aspek kualiti pentafsiran makna teks-teks Hadisnya.

Selain daripada ketidak tepatan dalam mentafsirkan makna, sebahagian mereka juga memperlihatkan beberapa kelemahan yang lain. Misalnya, mereka hanya memberikan makna-makna Hadis dalam buku mereka tanpa menyertakan teks-teks asal yang berbahasa Arab. Di samping itu, mereka juga kurang menitik beratkan status Hadis-Hadis yang mereka kutip. Buktinya, mereka tidak menyebut langsung nama para sahabat yang meriwayatkan Hadis-Hadis itu bahkan tidak menyatakan sama-sekali tentang kitab-kitab Hadis yang menjadi sumber ambilan mereka.

Kebanyakan teks-teks Hadis yang diselitkan dalam buku-buku panduan di atas hanya diberi makna secara literal (harfiah) sahaja. Maknanya para penulis mengabaikan aspek-

aspek pragmatik seperti implikatur dan seumpamanya ketika mentafsirkan makna teks-teks Hadis tersebut.

Hal ini tidak sepatutnya berlaku kerana Hadis-Hadis yang merupakan sabdaan Nabi s.a.w. mengandungi unsur-unsur implisit (tersirat) yang perlu difahami secara pragmatik. Mana mungkin kita dapat memahami teks-teks Hadis Nabawi yang menjadi kunci dalam memahami ilmu fiqh Islam jika aspek-aspek di atas ini diabaikan.

Oleh itu, penulis meyakini bahawa kritikan terhadap pentafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi yang telah dibuat, kajian terhadap kesan ketidaklengkapan makna itu kepada kesilapan amalan JHUM, dan cadangan pembaikannya perlu dilakukan segera. Segala cadangan pembetulan serta pemberian nilai tambah kepada bahan-bahan tersebut pastinya dapat membantu JHUM memahami teks-teks Hadis Nabawi dengan lebih tepat lagi.

1.2.4 Tuntutan Keperluan Kepada Maklumat Yang Tepat

Pemilihan tajuk tesis “Pentafsiran Makna Hadis dalam Buku Haji dan Umrah : Analisis Pragmatik dan Tematik” ini dilatarbelakangi oleh adanya tuntutan keperluan kepada maklumat yang tepat dan menyeluruh. Maklumat yang tepat dan menyeluruh terutamanya berkaitan wahyu (dalam konteks ini Hadis-Hadis Nabawi) adalah sangat penting bagi memastikan segala perintah (suruhan dan larangan) dari Rasulullah itu dapat dilaksanakan dengan betul oleh setiap individu Muslim.

Dengan demikian jelas bahawa pemilihan tajuk tesis ini didasarkan kepada keinginan untuk menyumbang kepada kefahaman fiqh Islam yang betul, melalui pentafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi yang mengambil kira pelbagai unsur bukan / ekstra linguistik (terutamanya pragmatik) yang terkandung di dalamnya. Analisis pragmatik ini

akan disepadukan dengan pendekatan Hadis tematik (topikal) serta pemanfaatan ilmu, pengalaman dan pemikiran para ulama silam yang telah mensyarahkan (mengomentari) Hadis-Hadis berkaitan IHUZ dalam karya mereka.

1.3 Hipotesis Kajian

Menurut Sutrisno Hadi, hipotesis ialah “dugaan yang mungkin benar dan mungkin juga salah yang akan diterima jika dibenarkan oleh fakta-fakta dan akan ditolak jika salah atau palsu” (Hadi, 2000: J1/69). Manakala menurut Arief H. Furchan, hipotesis “merupakan suatu pernyataan sementara yang diajukan untuk memecahkan sesuatu masalah atau untuk menerangkan sesuatu gejala” (Furchan, 2004: 114). Justeru itu sebelum kajian ini dimulai, penulis telah menggariskan lima (5) hipotesis penting. Dua (2) daripada hipotesis itu berkaitan dengan JHUM iaitu :

- a) Terdapat salah faham dan kekeliruan dalam kalangan JHUM terhadap pentafsiran makna Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ, terbitan LUTH.
- b) JHUM tersalah faham dan terkeliru dalam memahami mesej Baginda kerana pentafsiran makna yang kurang tepat serta kurang komprehensif terhadap Hadis-Hadis yang dijadikan hujah dalam buku panduan IHUZ tersebut.

Manakala tiga (3) hipotesis yang lain berkaitan dengan pentafsiran makna yang kurang tepat serta kurang komprehensif terhadap Hadis-Hadis oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP), LUTH iaitu :

- c) JPBP kurang mengambil kira aspek pragmatik yang terkandung di dalam Hadis-Hadis Nabawi tersebut.

- d) JPBP tidak menerapkan pendekatan analisis Hadis secara tematik di mana Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ itu dibandingkan dengan teks-teks Hadis lain yang selafaz, semakna atau setema dengannya.
- e) JPBP kurang merujuk kepada kitab-kitab huraian (syarah) Hadis karya para ulama silam dan masa kini. Akibatnya, Hadis-Hadis tidak diletakkan dalam konteksnya yang sebenar dan gambaran keseluruhan yang melatari munculnya Hadis-Hadis itu kurang diambil kira.

1.4 Objektif Kajian

Bagi mencapai sasaran kajian dan memperjelaskan matlamat sebenar yang dikehendaki oleh kajian ini, penulis telah menggariskan tiga (3) objektif :

- a) Mengenal pasti kekeliruan dan salah faham dalam kalangan JHUM terhadap Hadis-Hadis yang terdapat dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH.
- b) Menghuraikan penyebab berlakunya kekeliruan dan salah faham dalam kalangan JHUM terhadap Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ tersebut.
- c) Menilai ketepatan tafsiran makna Hadis yang telah dibuat oleh JPBP dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH berdasarkan kaedah pragmatik dan Hadis tematik.

1.5 Soalan Kajian

Dalam kajian ini penulis menggariskan tiga (3) soalan kajian :

- a) Adakah wujud kekeliruan dan salah faham dalam kalangan JHUM terhadap Hadis-Hadis yang terdapat dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH?

- b) Apakah faktor penyebab berlakunya kekeliruan dan salah faham dalam kalangan JHUM terhadap Hadis-Hadis yang terdapat dalam buku panduan IHUZ?
- c) Kaedah apakah yang digunakan untuk menilai ketepatan tafsiran makna Hadis yang telah dibuat oleh JPBP dalam buku panduan IHUZ?

1.6 Kepentingan Kajian

Sumber rujukan kedua bagi setiap umat Islam ialah al-Hadis. Bagaimanapun sumber wahyu kedua ini tidak boleh sekadar difahami secara literal sahaja. Seseorang pentafsir itu perlu terlebih dahulu menyiapkan sediakan dirinya dengan pelbagai ilmu alat seperti *nahw* (sintaksis), *ṣaraf* (morfologi), *balāghah* (retorika arab), *dilālāh* (semantik), *takhāṭub* (pragmatik), *mustalah al-hadīth* (istilah-istilah dalam ilmu Hadis), *‘ulūm al-hadīth* (ilmu-ilmu berkaitan Hadis), *usūl al-fiqh* (prinsip-prinsip dalam fiqh) dan lain-lain lagi sebelum dapat memahami dengan baik dan mengambil pengajaran daripada sumber kedua wahyu tersebut.

Oleh kerana proses menyiapkan sediakan diri dengan ilmu-ilmu alat sepertimana yang disebutkan di atas memerlukan pengorbanan masa yang panjang dan tenaga serta wang ringgit yang banyak maka tidak ramai individu Muslim mampu melakukannya. Justeru, jalan mudah dan cepat untuk dapat memahami perintah dan larangan yang terkandung dalam Hadis berkaitan IHUZ itu ialah dengan mengkaji kitab-kitab syarah Hadis dan kitab-kitab *fiqh* para ulama mazhab yang telah berada dalam pasaran.

Dalam usaha membangunkan satu program latihan dan bimbingan IHUZ yang mapan, pelbagai faktor perlu diambil kira. Salah satu aspek terpenting ialah penyediaan bahan-bahan yang akan diguna-pakai dalam program latihan dan bimbingan itu (PLB). Penulis tidak menafikan bahawa memang terdapat banyak bahan berkaitan IHUZ yang telah

tersedia di pasaran untuk PLB. Bagaimanapun, bahan-bahan tersebut jelas belum memadai / mencukupi untuk memenuhi keperluan JHUM. Buktinya walaupun kebanyakan JHUM telah acapkali mengikuti pelbagai PLB masih mengadu tentang teguran dan kritikan yang mereka terima (terutamanya daripada jemaah haji dan umrah yang berasal daripada negara-negara Arab).

Salah satu sebab mengapa bahan-bahan yang diguna pakai dalam PLB itu belum memadai ialah kerana pengabaian proses pentafsiran makna yang tepat dan menyeluruh. Pentafsiran makna yang kurang tepat boleh menyebabkan JHUM salah faham dan terkeliru dalam beramal. Penulis mengakui bahawa kebanyakan salah faham itu memang tidak sampai membawa kepada terbatalnya ibadah haji. Demikian juga salah faham dan kekeliruan itu walaupun statusnya tidak sampai ke tahap major, ia tidak boleh dianggap remeh sehingga boleh dipandang sepi begitu sahaja. Ini kerana semua hal yang berkaitan dengan haji dan umrah termasuk perkara-perkara yang berkaitan adab dan akhlak perlu diberi perhatian serius oleh setiap JHUM kerana ia sedikit sebanyak melibatkan kesempurnaan haji itu sendiri. Dalam erti kata lain, sekecil manapun sesuatu hal itu atau sama ada hal itu berkait secara langsung atau tidak dengan ibadah haji dan umrah, demi memperolehi status haji mabrur dan umrah *mabrurah* ia perlu diambil cakna.

Tidak dinafikan memang terdapat banyak institusi kerajaan mahupun swasta yang tampil ke hadapan dengan menerbitkan pelbagai buku panduan yang berkaitan dengan ibadat haji, umrah dan ziarah (IHUZ). Ini merupakan suatu hal yang sangat patut dipuji dan dihargai. Kehadiran buku-buku tersebut pastinya dapat menambah lagi khazanah ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan IHUZ di samping menawarkan pelbagai sudut pandang yang berbeza kepada para jemaah haji dan umrah Malaysia.

Dilihat dari segi kualiti pentafsiran makna ayat-ayat al-Qur'ān dalam buku-buku tersebut, penulis mendapati ia adalah sangat memuaskan kerana kebanyakannya berpandukan kitab “*Tafsir Pimpinan Al-Rahman*” terbitan JAKIM. Namun apa yang membimbangkan ialah kualiti pentafsiran makna teks-teks Hadisnya. Penulis mendapati bahawa secara umumnya para penulis yang mentafsirkan makna teks-teks Hadis kurang mengambil kira ketepatan tafsiran makna yang dihasilkan.

Selain daripada ketidak tepatan dalam pentafsiran makna, sebahagian mereka juga melakukan beberapa kesilapan yang lain. Misalnya, mereka hanya memberikan makna-makna Hadis dalam buku mereka tanpa menyertakan teks-teks asal Hadis yang berbahasa Arab. Di samping itu, mereka juga kurang menitik-beratkan status Hadis-Hadis yang mereka kutip. Buktinya, mereka tidak menyebut langsung nama para sahabat yang meriwayatkan Hadis-Hadis itu bahkan tidak menyatakan sama-sekali tentang kitab-kitab Hadis yang menjadi sumber ambilan mereka.

Justeru itu kajian ini akan cuba menilai sejauh mana ketepatan pentafsiran makna teks-teks Hadis berkaitan dengan IHUZ yang terdapat dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH. Ketidak tepatan dan kelemahan yang terdapat pada pentafsiran makna teks-teks Hadis itu akan didedahkan, dan beberapa cadangan ke arah memperbaikinya akan dikemukakan.

Oleh kerana belum ada penilaian dan kritikan dibuat terhadap kualiti pentafsiran makna teks-teks Hadis yang berkaitan dengan IHUZ terutamanya yang diterbitkan oleh LUTH, maka penulis merasa terpacu untuk memikul tanggungjawab ini. Kurangnya perhatian terhadap pentafsiran makna teks-teks Hadis yang berkaitan dengan IHUZ ini pastinya akan menyebabkan JHUM terus mengulangi kesilapan yang sama dalam melaksanakan IHUZ mereka.

Kajian ini amat penting dilakukan kerana walaupun terdapat beberapa kajian yang mengkaji teks-teks Hadis, sepanjang pengetahuan penulis masih belum ada lagi mana-mana pengkaji yang pernah membuat kajian khusus tentang teks-teks Hadis yang berkaitan dengan IHUZ terutamanya yang diterbitkan oleh LUTH. Oleh itu, penulis beranggapan bahawa kajian ini sangat berfaedah untuk menyediakan bahan-bahan khusus yang akan digunakan oleh JHUM bagi memastikan mereka mendapat kefahaman yang tepat tentang pelaksanaan IHUZ berdasarkan teks-teks Hadis Nabawi.

Kejayaan JHUM dalam melaksanakan ibadat yang betul bergantung kepada sejauh mana kefahaman mereka terhadap teks-teks Hadis Nabawi yang berkaitan secara langsung dengan IHUZ. Justeru, kewujudan buku-buku panduan yang tepat dan lengkap isi kandungannya akan menjadi salah satu faktor utama yang menentukan kejayaan mereka di Tanah Suci. Oleh sebab itu, penulis beranggapan bahawa proses menilai pentafsiran makna dan mengenal pasti faktor-faktor penyebab kepada kesilapan dan seterusnya mengemukakan cadangan-cadangan pembaikan merupakan sesuatu yang sangat perlu dilakukan dengan kadar segera.

Perolehan dapatan daripada kajian ini diharap dapat membantu Bahagian Bimbingan Jabatan Haji terutamanya jawatankuasa penyediaan buku panduan (JPBP), LUTH menyediakan bahan-bahan yang lebih berkualiti pada masa akan datang. Hasil kajian ini juga nanti diharap dapat dijadikan sebagai panduan kepada mana-mana institusi sama ada kerajaan mahupun swasta, dan guru-guru pembimbing JHUM untuk mereka bentuk dan mengendalikan sebarang PLB dengan lebih baik lagi. Spesifikasi kandungan dan objektif sesuatu PLB IHUZ yang efektif dan praktikal untuk JHUM hanya dapat dibuat setelah dilakukan kajian dan penelitian, kritikan dan pembaikan terhadap bahan-bahan sebenar (*real material*) yang tersedia di pasaran.

1.7 Batasan Kajian

Batasan kajian dalam penulisan ini terbahagi kepada dua bahagian iaitu batasan bagi kajian lapangan dan batasan bagi kajian kepustakaan.

1.7.1 Batasan Bagi Kajian Lapangan

Walaupun jumlah mereka yang berdaftar untuk menyertai kursus Haji dan Umrah anjuran bersama Syarikat Andalusia Travel and Tours di bawah bimbingan Dato' Haji Mohd Daud Che Ngah dan dua buah masjid iaitu Masjid Bandar Baru Sungai Buloh (BBSB) dan Masjid al-Nur, Saujana Utama mencecah ratusan peserta, soal selidik yang menggunakan '*questionnaire*' ini hanya dijalankan ke atas 40 orang responden sahaja.

Mereka terdiri daripada JHUM daripada golongan profesional Melayu Muslim (GPMM) yang baru pulang dari mengerjakan haji pada hujung tahun 2012 yang lalu. Maksudnya, GPMM yang belum berkesempatan untuk pergi menunaikan haji tidak dilibatkan walaupun mereka sudah pernah beberapa kali menunaikan umrah. Demikian juga hanya GPMM daripada kalangan lelaki yang berumur antara 40-55 tahun sahaja yang dilibatkan.

1.7.2 Batasan Bagi Kajian Kepustakaan

Walaupun al-Qur'ān dan tafsirannya merupakan sumber ilmu Islam yang paling utama, dalam kajian ini penulis akan hanya memberi fokus kepada usaha memahami *fiqh Islami* terutamanya yang berkaitan dengan IHUZ melalui Hadis-Hadis Nabawi sahaja.

Manakala buku panduan Haji-Umrah yang difokuskan hanyalah buku panduan '*Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah*' (IHUZ) terbaru (cetakan ke-7 – tahun 2012) yang disediakan oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) dan diterbitkan oleh Lembaga

Urusan Tabung Haji (LUTH). Buku-buku lain terbitan LUTH sama ada berkait secara langsung atau tidak dengan IHUZ tidak diambilkira.

Buku panduan IHUZ ini dibekalkan kepada setiap JHUM yang berdaftar dengan LUTH sebagai rujukan utama mereka. Buku ini menjadi rujukan bukan hanya semasa kursus haji di Malaysia malah ia mendapat kebenaran daripada Kementerian Waqaf dan Haji Arab Saudi untuk dibawa bersama oleh JHUM ke Tanah Suci. Maknanya berdasarkan kuota haji yang diberikan oleh Arab Saudi kepada kerajaan Malaysia untuk beberapa tahun kebelakangan ini, tidak kurang daripada 29 ribu orang jemaah yang menggunakan buku panduan ini setiap tahun.

Bahan yang menjadi fokus kajian ini ialah Buku Panduan IHUZ itu sendiri, kerana penulis beranggapan buku ini merupakan punca kepada masalah yang timbul. Lebih khusus lagi, penulis beranggapan bahawa tafsiran makna Hadis yang terkandung dalam buku ini kurang tepat sehingga menimbulkan kekeliruan dan salah faham. Maknanya, jika kajian yang dijalankan ini dapat merungkai kekeliruan dan meluruskan salah faham yang ada, pastinya cukup ramai yang akan dapat mengambil manfaat daripada hasilnya. Begitu juga sebaliknya, jika tiada usaha diambil untuk memperbetulkan masalah yang timbul, maka banyak pihak yang akan menerima kesan negatif daripadanya.

1.8 Bidang Kajian

Secara umumnya kajian ini berkaitan dengan bidang Bahasa Arab Untuk Tujuan Khas (BAUTK). Secara khususnya pula, kajian ini berkisar tentang salah satu cabang BAUTK iaitu Bahasa Arab Untuk Tujuan Agama (BAUTA), atau lebih spesifik lagi Bahasa Arab Untuk Tujuan Memahami Wahyu (BAUTMW). Manakala bentuk Bahasa Arab Untuk Tujuan Memahami Wahyu (BAUTMW) yang paling asasi bagi golongan non-agamawan ialah Bahasa Arab Untuk Tujuan Memahami al-Qur'ān dan al-Hadis.

Cuma dalam kajian ini penulis hanya akan memberikan fokus kepada Bahasa Arab Untuk Tujuan Memahami Hadis (BAUTMH) kerana penulis mendapati bahawa banyak bahan-bahan yang berkaitan dengan pembelajaran Bahasa Arab al-Qur'ān telah tersedia dan beredar di pasaran.

Sejak dua dekad kebelakangan ini, pendekatan memahami Hadis secara tematik telah mula diterima sebagai satu pendekatan dalam bidang pengajian Hadis. Pendekatan tematik atau topikal diharap dapat memenuhi tuntutan zaman dan keperluan semasa umat Islam khususnya mereka yang ingin mempelajari hukum hakam *fiqh* melalui wahyu (dalam konteks ini Hadis-Hadis Nabawi).

Di antara ciri-ciri pengajaran BAUTK ialah hakikat bahawa ia dikhususkan kepada sesuatu bidang tertentu yang memerlukan kepada laras bahasa yang khusus. Masa kursus pula biasanya lebih terbatas kerana para pelajarnya terdiri daripada kalangan dewasa yang berkerjaya. Oleh kerana JHUM daripada GPMM ialah para profesional yang masing-masing sibuk dengan kerjaya mereka, maka sudah tentu masa yang boleh mereka peruntukkan untuk menghadiri kursus-kursus IHUZ sangat terbatas. Matlamat mereka ialah untuk mempelajari hukum hakam *fiqh* berkaitan IHUZ melalui Hadis-Hadis yang ditafsirkan maknanya dengan tepat lagi menyeluruh.

Justeru apa yang menjadi alternatif kepada mereka ialah buku-buku atau apa sahaja bahan bercetak berkaitan IHUZ. Salah satu daripadanya ialah buku panduan IHUZ yang disediakan oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP), Lembaga Urusan Tabung Haji (LUTH). Maka JPBP perlu memastikan bahawa pentafsiran makna Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ yang mereka sediakan adalah tepat dan menyeluruh kerana buku ini merupakan rujukan utama JHUM di Tanah Suci.

Oleh kerana berlaku pentafsiran makna Hadis-Hadis yang kurang tepat dan kurang komprehensif yang membawa kekeliruan dan salah faham JHUM, maka tindakan segera perlu diambil. Diharapkan dengan penilaian terhadap kualiti pentafsiran makna dan cadangan pembaikan ini, kefahaman umat Islam terhadap Hadis-Hadis Nabawi (khususnya Hadis-Hadis IHUZ) dapat diluruskan dan keyakinan mereka terhadap Hadis-Hadis sebagai sumber syariat Islam kembali utuh.

1.9 Istilah Operasional

Agar pemahaman terhadap kajian ini menjadi terarah dan bagi menghindari berlakunya sebarang salah faham dalam menginterpretasi sesuatu istilah dalam kajian ini maka penulis merasa perlu untuk mengemukakan makna dan maksud istilah tersebut terlebih dahulu sekaligus memberikan batasan-batasan kepada maknanya agar dapat difahami secara konkrit dan lebih operasional. Istilah tersebut ialah :

1.9.1 Pentafsiran Makna (Perbezaan Antara Terjemahan Dan Tafsiran)

Dalam kajian ini penulis tidak menggunakan istilah “terjemahan Hadis” kerana menurut Kamus Dewan Edisi Keempat (Noresah, 2005: 1670), perkataan ‘menterjemahkan’ sekadar merujuk kepada perbuatan “mengalihbahasakan iaitu memindahkan (karangan dan lain-lain) daripada suatu bahasa kepada bahasa yang lain”.

Sebaliknya penulis menggunakan istilah “pentafsiran makna Hadis” yang merujuk kepada perbuatan “menerangkan maksud (Hadis)” atau “memberi penjelasan (keterangan), mengulas, mengertikan atau menjelaskan” (Noresah 2005: 1566).

Penterjemah tidak diizinkan mentafsir bagi pihak pembaca kemudian menyesuaikan dengan pembaca sasaran bagi menyampaikan maklumat tentang apa-apa yang diterjemahkan. Penterjemah perlu terus mengekalkan makna teks bahasa sumber dan

bukan menyesuaikan dengan konteks sasaran. Tujuannya ialah untuk menjamin kesan teks sumber tidak terjejas (Nor Hashimah Jalaluddin, 1993 : 1104).

Apabila berlaku tafsiran dan bukannya terjemahan, hasil yang bakal diperolehi akan dapat mencapai tahap yang lebih memuaskan. Hal ini kerana, apabila konteks berjaya dikembangkan, maka akan terbentuklah kesan konteks. Jika kesan konteks yang diperoleh itu tinggi dan kos bagi memproses maklumat yang diterjemahkan itu pula rendah, maka secara automatik terjemahan yang dihasilkan mempunyai nilai relevan yang tinggi serta dapat menarik minat pembaca (Nor Hashimah Jalaluddin, 1993 : 1104).

Pembaca sasaran akan menerima terus apa-apa yang telah ditafsirkan tanpa perlu berfikir dengan lebih lanjut tentang apa sebenarnya yang hendak disampaikan oleh Rasulullah s.a.w. kerana apabila sesuatu ujaran (dalam konteks ini Hadis Nabawi) itu bersifat hukum (perintah, larangan, galakan), kita tidak boleh membiarkan pembaca membuat interpretasi sendiri. Mereka perlu dipandu untuk melaksanakan sesuatu perintah itu (Nor Hashimah Jalaluddin, 1993 : 1104).

Sebenarnya maksud istilah ‘pentafsiran makna’ dalam kajian ini pergi lebih jauh dan lebih luas lagi daripada semua makna yang disebut di atas. Dalam kajian ini ‘pentafsiran makna’ dirujuk sebagai “Pentafsiran makna kepada sesebuah Hadis Nabawi setelah ia terlebih dahulu dianalisis secara tematik iaitu dibandingkan dengan Hadis-Hadis lain yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya supaya dapat dilihat semua aspek persamaan dan perbezaannya, serta konteks yang melatari kemunculannya dari perspektif pragmatik. Seterusnya jika ada istilah atau ungkapan yang kurang difahami maka rujukan akan dibuat terus kepada kitab-kitab *Sharah* Hadis yang berkaitan”.

Penulis memilih istilah ‘pentafsiran makna’ kerana berpegang kepada ‘konsep kesatuan tema’ (*the unity of theme*), di mana Hadis-Hadis Nabawi perlu difahami maknanya secara bersama menurut sesuatu tema yang tertentu dan tidak boleh difahami secara terpisah. Ini kerana sifat asasi Hadis-Hadis Nabawi ialah saling melengkapi (*complementary*) dan saling menjelaskan antara satu sama lain. Barulah Hadis-Hadis yang kelihatan bercanggah (*contradictory*) pada zahirnya dapat diselaraskan, permasalahan / kekeliruan dapat dirungkai dan sebarang kekaburan dapat dijelaskan.

1.10 Rangka Kajian

Disertasi ini mengandungi tujuh (7) bab. **Bab pertama** merupakan bab pengenalan yang mengandungi tajuk-tajuk seperti pernyataan masalah, sebab-sebab pemilihan tajuk, hipotesis kajian, objektif kajian, soalan kajian, batasan kajian, kepentingan kajian dan rangka kajian.

Dalam **bab kedua** ini penulis akan melakukan tinjauan terhadap kajian-kajian lampau. Pembicaraan ini merangkumi bidang Bahasa Arab Untuk Tujuan Khusus (BAUTK), bidang pragmatik terutamanya yang berkait dengan aspek implikatur, Teori Relevans, dan bidang Hadis tematik.

Bab ketiga pula secara umumnya akan membicarakan tentang teori-teori yang melandasi kajian ini, kefasihan Rasulullah s.a.w. dan ketinggian estetika bahasa dalam Hadis-Hadis Baginda. Seterusnya penulis akan membicarakan tentang kaedah-kaedah yang telah digariskan oleh para ulama tentang bagaimana berinteraksi dengan Hadis-Hadis Nabawi dan konsep Hadis tematik.

Kemudian dalam **bab keempat** pula penulis akan membicarakan tentang metodologi kajian. Akan diterangkan bahawa kajian ini merupakan gabungan antara kajian

lapangan dan kajian kepustakaan. Alat kajian yang diguna-pakai untuk kajian lapangan ialah borang soal selidik (*questionnaire*) manakala kajian kepustakaan menggunakan metod analisis pragmatik dan metod Hadis tematik.

Seterusnya dalam **bab kelima**, penulis secara umumnya akan membentangkan dapatan kajian daripada '*field research*' dalam bentuk jadual yang mudah difahami. Penulis akan menganalisis data-data yang telah berjaya dikumpul dan memberikan komentar. Berdasarkan dapatan-dapatan tersebut, penulis akan mengenal-pasti kekeliruan dan salah faham dalam kalangan JHUM ketika melaksanakan IHUZ.

Manakala dalam **bab keenam** pula, penulis akan melihat sejauh mana ketepatan pentafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi yang telah dibuat oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH dari segi pragmatik, juga melalui konsep Hadis Tematik. Analisis ini dilakukan untuk mengenal pasti faktor-faktor dominan yang menjadi penyebab kepada timbulnya kekeliruan dan salah faham dalam kalangan JHUM. Setelah memberikan komentar-komentar yang berkaitan, penulis akan cuba menafsirkan semula makna Hadis-Hadis yang terdapat dalam buku panduan IHUZ itu berdasarkan kedua-dua kaedah di atas.

Sebagai penutup, dalam **bab ketujuh** penulis akan mengemukakan rumusan-rumusan kajian yang merupakan intipati keseluruhan kajian ini. Kemudian penulis akan mengemukakan pula cadangan-cadangan pembaikan yang boleh membantu mempertingkatkan kualiti pentafsiran makna Hadis-Hadis tersebut. Hal ini dilakukan untuk memastikan teks-teks Hadis Nabawi yang ditafsirkan maknanya tidak mengelirukan para JHUM sehingga menyebabkan mereka tersalah faham dan terkeliru ketika melakukan IHUZ di Tanah Suci. Kajian ini disudahi dengan penutup dan bibliografi.

1.11 Penutup

Bab yang pertama ini telah membentangkan secara terperinci satu susur galur atau latarbelakang kajian yang boleh dianggap sebagai kerangka bagi keseluruhan kajian ini. Dalam pembentangan tersebut, penulis telah cuba menyentuh semua perkara asas yang merupakan matlamat-matlamat utama dalam kajian ini.

University of Malaya

BAB KEDUA

KAJIAN TERDAHULU

2.0 Pendahuluan

Dalam bab kedua ini penulis akan membicarakan tentang kajian-kajian terdahulu yang merangkumi bidang Bahasa Arab Untuk Tujuan Khusus (BAUTK) dan cabangnya iaitu Bahasa Arab Untuk Tujuan Agama (BAUTA) atau lebih spesifik lagi Bahasa Arab Untuk Tujuan Memahami Hadis (BAUTMH), bidang Balāghah secara umum serta bidang Balāghat al-Nabi, bidang pragmatik terutamanya yang berkait dengan aspek implikatur, Teori Relevans dan lain-lain lagi.

2.1 Bidang Bahasa Arab Untuk Tujuan Khusus (BAUTK)

Dalam bidang BAUTK, kajian terawal yang penulis temui ialah tesis sarjana di Ma'had al-Khartoum al-Dawliyy (Sudan), bertajuk "*Pengajaran BA Untuk Tujuan Khusus : Untuk Para Pelajar Sejarah Arab-Islam di Perancis*", yang telah ditulis pada tahun 1984 oleh Baranji Lusiyan. Oleh kerana ia merupakan kajian terawal tentang BAUTK, Baranji memperuntukkan 120 halaman (daripada keseluruhan 160 muka surat) untuk membincangkan persoalan teori. Kajian beliau juga difokuskan kepada penggubalan kursus-kursus BA untuk para pelajar di Jabatan Sejarah Islam-Arab di Perancis. Di samping itu, kajian beliau juga mengemukakan asas-asas untuk menghasilkan sebuah kamus istilah-istilah sejarah. Ini mungkin kerana beliau mempercayai bahawa pengajaran BAUTK perlu dilaksanakan berdasarkan metodologi susunan istilah-istilah yang terdapat dalam sistem perkamusan.

Manakala tesis pertama oleh rakyat Malaysia berkaitan BAUTK ialah tesis sarjana di Universiti Salford (England) yang bertajuk "*Teaching Arabic For Specific Purposes*

(ASP) With Reference To Teaching Reading Skills At The International Islamic University” yang telah ditulis pada tahun 1988 oleh Abdul Rahman Chik. Kajian BAUTK beliau difokuskan kepada mengajar kemahiran membaca untuk para pelajar Kuliyyah Undang-Undang, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM). Bagaimanapun, Abdul Rahman hanya mengemukakan bahan pengajaran untuk para pelajar sahaja. Beliau juga tidak melakukan sebarang proses ASM. Oleh kerana kajian ini telah berusia hampir 15 tahun, penulis meyakini bahawa kajian yang lebih terkini perlu dijalankan untuk melihat keperluan semasa para pelajar BA di Malaysia.

Sementara itu, tesis pertama berkaitan BAUTK yang ditulis di Malaysia ialah tesis Sarjana Sains Kemanusiaan di UIAM bertajuk ***“Pengajaran BA Untuk Tujuan Khusus : Mereka-Bentuk Bahan-Bahan Pembelajaran Untuk Para Pelajar Pengkhususan Akidah”***, yang dihasilkan pada tahun 1998 oleh Muhammad Abū al-Kalām Azad. Kajian BAUTK beliau ditumpukan kepada pembentukan bahan-bahan pelajaran untuk para pelajar yang mengkhusus dalam bidang akidah Islam di Kuliyyah Ilmu Wahyu, UIAM. Bagaimanapun, Muhammad Abū al-Kalām juga hanya mengemukakan bahan-bahan pembelajaran sahaja tanpa melakukan sebarang proses ASM. Oleh kerana kajian beliau hanya difokuskan kepada para pelajar pengkhususan akidah yang memang telah menguasai BA, maka satu kajian lain yang lebih sesuai untuk mereka yang belum menguasai BA sangat perlu dijalankan.

Sementara itu, penulis juga menemui beberapa buah kertas kerja yang telah dibentangkan di luar dan di dalam negara. Antara yang terawal ialah kertas kerja yang dibentangkan oleh McLoughlin pada tahun 1989. Penulis telah menemui kertas kerja beliau dalam Prosiding Persidangan Antarabangsa Tentang Timur Tengah bertajuk ***“The Design Of Courses In Arabic Language For Special Purposes : How Not To***

Throw Out The Baby With The Bath Water". McLoughlin hanya mengemukakan beberapa cadangan awal tentang topik BAUTK.

Manakala dua buah penulisan dalam BM yang penulis temui ialah kertas kerja Hasan Basri Awang Mat Dahan. Kertas kerja pertama beliau bertajuk "***Kaedah Mengajar Kemahiran BA***" yang dibentangkan di 'Bengkel Pengajaran Kemahiran BA' pada 5-6 Mei, 2001 di Nilam Puri. Manakala kertas kerja kedua beliau pula bertajuk "***Pengajaran BA Untuk Tujuan Khusus : Satu Pandangan Awal***" yang dibentangkan di 'Bengkel Pengajaran BA' yang dianjurkan oleh Fakulti Pengajian Islam, UKM pada 25-27 September, 2001. Sepertimana kertas kerja McLoughlin (1989), Hasan Basri juga hanya mengemukakan pandangan-pandangan awal tentang topik BAUTK.

Kajian lain dalam bidang BAUTK atau lebih spesifik lagi Bahasa Arab Untuk Tujuan Agama (BAUTA) dengan tajuk "***Bahasa Arab Untuk Tujuan Agama : Kajian Terhadap Persepsi Dan Motivasi Golongan Profesional***" dibuat oleh Anzaruddin bin Ahmad pada tahun 2004. Ia merupakan Tesis Sarjana Pengajian Bahasa Moden di Universiti Malaya (UM). Kajian ini secara umumnya melibatkan perancangan dan pelaksanaan proses analisis sikap dan motivasi (ASM) ke atas golongan profesional Melayu Muslim (GPMM) di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur (WPKL). Analisis yang melibatkan kedua-dua aspek psiko-sosial ini dijalankan kerana ia merupakan salah satu komponen penting yang menyumbang ke arah penggubalan sesebuah modul pengajaran dan pembelajaran (P&P) yang bercirikan Bahasa Arab Untuk Tujuan Khusus (BAUTK). Ini kerana hanya modul P&P yang direka-bentuk daripada dapatan kajian proses ASM sahaja yang wajar dikategorikan sebagai modul BAUTK.

Kajian ini bertitik-tolak dari keyakinan bahawa pengajaran BA untuk GPMM di Malaysia mestilah berbentuk BAUTK, atau secara spesifik Bahasa Arab Untuk Tujuan

Agama (BAUTA). Justeru itu, kajian ini akan membincangkan secara teoritis dan praktis tentang proses ASM BAUTA yang menggunakan borang soal selidik (questionnaire) yang terdiri daripada skala sikap dan motivasi GPMM sebagai alat kajian (instrumen).

Dapatan kajian dari ASM ini nanti akan membolehkan penulis menentukan sikap dan tahap motivasi para GPMM terhadap kepentingan dan keperluan mempelajari dan menguasai BAUTA, bagi memahami ajaran-ajaran Islam melalui perantaraan al-Quran dan al-Hadith. Sehubungan dengan itu, kajian ini juga ingin melihat kesan dan peranan yang dimainkan oleh kedua-dua faktor utama psiko-sosial ini terhadap minat dan kesedaran GPMM di WPKL dalam mempelajari BA. Di samping itu, penulis juga membincangkan secara komprehensif mengapa GPMM sangat perlu mempelajari dan menguasai BAUTA, untuk tujuan memahami al-Quran dan al-Hadith, serta permasalahan dan konflik yang timbul akibat daripada kurang penguasaan GPMM terhadap ketiga-tiga ilmu tersebut. Akhirnya, penulis telah mengemukakan beberapa penyelesaian segera yang relevan.

Penulis meyakini bahawa dapatan daripada kajian ini dapat membantu para penggubal silibus dan para pengajar menggariskan kandungan dan objektif program-program BA yang lebih efektif dan praktikal dan menyesuaikannya dengan keperluan dan citarasa GPMM. Dapatan kajian juga dijangka dapat membantu mereka meramalkan masalah-masalah yang akan dihadapi oleh GPMM ketika mempelajari BA, dan bersiap-sedia dengan langkah-langkah untuk sekurang-kurangnya meminimumkan semua masalah tersebut. Di samping itu, kajian ini juga dijangka dapat menyumbang kepada penjanaaan rangkakerja termasuk hipotesis, instrumen dan soal selidik baru yang lebih tepat dan komprehensif untuk mengukur sikap dan motivasi kumpulan-kumpulan sasar lain di lokasi yang lain pula.

Kajian terbaharu dalam bidang ini dilakukan oleh Muhammad Yusuf daripada Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Alauddin; dan Ismail Suardi Wekke daripada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN), Sorong, Papua Barat, Indonesia. Tajuknya ialah “Active Learning on Teaching Arabic for Special Purpose in Indonesian Pesantren”. Kajian ini diterbitkan dalam Jurnal Procedia - Social and Behavioral Sciences 191. (2015, 137-141).

Kajian ini melihat pelbagai pendekatan dalam proses pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab untuk tujuan khusus yang cuba diimplementasikan oleh pusat-pusat pengajian swasta di Indonesia. Pendekatan kualitatif seperti kaedah temuduga dan pemerhatian dilaksanakan untuk mengumpul data. Kemahiran berfikir yang diajar menggunakan beberapa instrumen pengayaan diperkenalkan dalam kelas dan terbukti berjaya membentuk budaya berfikir para pelajar. Aktiviti-aktiviti yang dilaksanakan dalam kelas ini dijangka dapat mempertingkatkan kemahiran berbahasa Arab para pelajar terutamanya dalam konteks BAUTK.

2.2 Kajian Terdahulu Berkaitan Pragmatik

Di Malaysia, ramai ahli bahasa yang mengkaji pragmatik terutamanya aspek yang berkaitan dengan implikatur (ujaran implisit). Antara ahli bahasa tempatan yang paling banyak terlibat dalam kajian ini ialah Nor Hashimah Jalaluddin yang telah menjalankan kajian beliau pada tahun 1991 berkenaan ketersiratan makna dalam artikel bertajuk *Keimplisitan Ujaran: Satu Analisis Teori Relevans* yang diterbitkan dalam Jurnal Dewan Bahasa (Jilid 35, Bil. 6).

Beliau telah menggunakan konsep implikatur bagi menjelaskan ketersiratan makna dalam ujaran yang membicarakan bagaimana orang Melayu menyampaikan mesej

dengan gaya yang paling sopan. Orang Melayu dikatakan berselindung di sebalik tutur kata yang manis biarpun apa yang ingin disampaikan tidak begitu menyenangkan.

Pada tahun 1992, sekali lagi Nor Hashimah menghasilkan satu kajian yang bertajuk ***Implikatur : Satu Aspek Seni Berbahasa Orang Melayu*** dalam Jurnal Dewan Bahasa, keluaran Ogos. Dalam kajian ini beliau telah menonjolkan seni tawar-menawar dalam perniagaan dalam kalangan orang Melayu. Menurut beliau, walaupun dalam perniagaan, ketrampilan penutur Melayu bermain bahasa jelas terserlah. Dalam perniagaan, hasrat dan tujuan disampaikan dengan menggunakan mesej yang tersirat (implikatur).

Daripada 83 data yang dikutip dalam kajian ini, 59% daripadanya ialah implikatur (43.3% datangnya daripada peniaga, 15.7% daripada pelanggan). Golongan peniaga merupakan golongan yang lebih dominan dalam kajian implikatur ini. Peniaga telah menjadikan mesej implikatur sebagai perisai dalam tawar-menawar supaya tidak menyinggung perasaan pelanggan. Hasil kajian dan analisis Nor Hashimah Jalaluddin (1992), membuktikan bahawa penggunaan implikatur merupakan ciri dominan perbualan masyarakat Melayu.

Pada tahun 1992 juga, Nor Hashimah menerbitkan bukunya ***Pragmatik: Satu Pengenalan*** yang diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur. Buku tersebut merupakan huraian lanjut daripada tesis sarjananya yang bertajuk “*The Malay Pronouns And Expression of Respects And The Relation With Relevance Theory*”. Beliau membincangkan tentang sejarah semantik sejak daripada kemunculannya hinggalah perkembangannya kini. Perbincangan tentang pragmatik terutamanya Teori Relevans juga dibuat dan diterapkan ke atas gantianama dan kata sapaan bahasa Melayu.

Pada tahun 1994, Nor Hashimah menghasilkan Tesis PhD di Pusat Bahasa (sekarang Fakulti Bahasa dan Linguistik), Universiti Malaya dengan tajuk “*Bahasa Jual Beli*

dalam Perniagaan Runcit : Satu Analisis Pragmatik". Pendekatan pragmatik diterapkan untuk menganalisis data yang berkaitan dengan bahasa jual beli dalam perniagaan runcit.

Kemudian pada tahun 1998, Nor Hashimah menghasilkan satu artikel yang bertajuk "*Bahasa, Sosialisasi dan Kognitif: Satu Pendekatan Teori Relevans*", dalam Jurnal Dewan Bahasa (Jilid 42, Bil.12). Sekali lagi, Teori Relevans yang memfokus kepada aspek kognitif diterapkan untuk menganalisis data yang berkaitan dengan bahasa dalam konteks sosial.

Pada tahun 2003 pula, Nor Hashimah menerbitkan bukunya yang kedua, "*Bahasa dalam Perniagaan: Satu Analisis Pragmatik*" yang juga diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur. Beliau memaparkan penggunaan bahasa implikatur dalam kalangan penjual dan pembeli di Kelantan. Teori Semantik Sistem Penuh diterapkan untuk menganalisis data.

Seterusnya pada tahun 2006, Nor Hashimah Jalaluddin menghasilkan artikel dalam Jurnal e-Bangi, FSSK, Jil.1 (1) dengan judul "*Citra Lelaki Dulu dan Kini: Analisis Teori Relevans*".

Bersama-sama Amirah Ahmad dari Jabatan Pengajian Melayu, Akademi Pengajian Bahasa, Universiti Teknologi Mara (UiTM), Nor Hashimah Jalaluddin menghasilkan artikel bertajuk "*Implikatur Dalam Kes 'Pembunuhan Noritta': Analisis Teori Relevans*" yang diterbitkan dalam Jurnal Bahasa, Dewan Bahasa dan Pustaka pada bulan Jun, 2013.

Amirah dan Nor Hashimah menerapkan Teori Relevans yang menggabungkan aspek komunikasi dan kognisi dalam memahami prosiding dan perbicaraan mahkamah

terutamanya yang melibatkan ujaran implikatur. Meskipun mahkamah menetapkan hanya kebenaran dan makna yang jelas sahaja yang boleh diguna-pakai bagi mengelakkan keraguan, wujud juga ujaran implisit yang perlu dicungkil daripada sesi soal jawab. Makalah ini membincangkan kes perbicaraan Hanif Basri yang dituduh membunuh Noritta. Ternyata peguam defendan berjaya menimbulkan keraguan terhadap kes ini sehingga Hanif terlepas daripada hukuman mati. Teori Relevans diaplikasikan dalam kajian ini dan membuktikan bahawa ujaran yang bermanifestasi sangat penting bagi mengelakkan sebarang keraguan yang boleh memberikan kesan pada kes perbicaraan.

Pada tahun 2007 (cetakan ke 2), Nor Hashimah menghasilkan sebuah lagi buku yang bertajuk “*Bahasa Jual Beli dalam Perniagaan Runcit: Satu Analisis Pragmatik*”, terbitan Dewan Bahasa Dan Pustaka, Kuala Lumpur.

Pada tahun yang sama juga, Nor Hashimah menulis sebuah bab bertajuk “Kata Ganda Penuh: Satu Analisis Pragmatik”, dalam buku bertajuk “*Linguistik: Teori dan Aplikasi*” yang diterbitkan oleh Penerbit UKM, Bangi.

Menyentuh tentang kajian ilmiah berkaitan pragmatik di IPTA pula, terdapat sekurang-kurangnya empat buah tesis sarjana yang dihasilkan dari tahun 1998 hingga 2009 di Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya. Tesis pertama ialah buah tangan dari Abdul Hadi bin Abdullah dengan judul “*Kajian Makna Dalam Terjemahan*”. Abdul Hadi membicarakan tentang Teori Relevans yang menekankan aspek konteks dalam menghasilkan terjemahan yang baik. Kedua-dua aspek iaitu semantik (aspek linguistik) dan pragmatik (aspek bukan linguistik) dibandingkan dan terbukti bahawa kedua-duanya tidak boleh dipisahkan dalam memberikan pengertian makna kepada sesuatu

terjemahan. Hal ini demikian kerana kedua-dua aspek saling lengkap melengkapi antara satu sama lain.

Tesis Sarjana kedua di fakulti dan universiti yang sama dihasilkan oleh Farsiah Haji Marzali (1998). Di bawah tajuk “***Implikatur Dalam Nyanyian Rakyat Masyarakat Melayu Sarawak***”. Farsiah memperlihatkan kewujudan implikatur secara meluas dalam nyanyian rakyat yang diwarisi sebagai hiburan turun temurun oleh masyarakat Melayu Sarawak.

Pada tahun 1998 itu juga, kajian berkenaan implikatur diteruskan lagi oleh Ramlee bin Ahmad yang berjaya memperolehi sarjananya melalui tesis “***Implikatur Perbualan : Satu Analisis Konsep Kerjasama Dalam Pertuturan Bahasa Arab***”. Beliau menerapkan Teori Kerjasama Grice dalam mengkaji data-data yang dikutip daripada perbualan bersahaja guru-guru bahasa Arab di Maktab Pengajian Islam, Kota Bharu dan sejumlah orang Arab yang bertugas di sana. Beliau berjaya membuktikan bahawa memang terdapat pelbagai implikatur dalam perbualan mereka.

Manakala tesis sarjana yang keempat pula bertajuk “***Implikatur Dalam Sajak-Sajak Melayu***” oleh Salwani Binti Abu Bakar yang terhasil pada Mei 2009. Beliau membincangkan Teori Prinsip Kerjasama yang dikemukakan oleh Grice yang menjadi dasar kepada kajian implikatur. Kemudian beliau membincangkan tentang teori yang mendasari kajiannya iaitu Teori Semantik Sistem Penuh dan Teori Relevans yang kedua-duanya diperkenalkan oleh Sperber dan Wilson. Salwani seterusnya mengguna pakai kedua-dua teori tersebut untuk menganalisis data dalam menghuraikan kewujudan implikatur dalam sajak-sajak Melayu.

Di Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia pula ada sekurang-kurangnya tiga buah tesis Doktor Falsafah yang dihasilkan dari tahun 2003

hingga 2010. Pada tahun 2003, Muhammad Fauzi Jumingan berjaya menyiapkan kajian PhDnya dengan tajuk “***Penterjemahan Bahasa Figuratif Arab-Melayu: Satu Analisis Teori Relevans***”. Beliau telah mengaplikasikan Teori Relevans dalam penterjemahan bahasa figuratif Arab-Melayu. Beliau telah membuktikan bahawa Teori Relevans sangat sesuai untuk diterapkan dalam penterjemahan bahasa figuratif Arab-Melayu.

Tesis beliau ini merupakan lanjutan daripada artikel tulisannya dalam Jurnal Pertanika (J.Soc.Sci.& Hum.) terbitan Universiti Putra Malaysia Press pada tahun 2002 dengan tajuk “***Penterjemahan Pragmatik dalam Konsep Masa Arab-Melayu: Satu Analisis Teori Relevans***”. Beliau cuba merungkai permasalahan konsep masa melalui pendekatan pragmatik, khususnya Teori Relevans. Dengan menggunakan faktor-faktor bukan linguistik (ekstralinguistik) seperti faktor konteks, latar situasi, dan niat penyampai maklumat. TR diterapkan bagi menghuraikan permasalahan ini secara tuntas. Dengan menggunakan data kata pinjaman Arab yang sudah diterima pakai dalam bahasa Melayu, khususnya melalui penterjemahan dan adaptasi, konsep masa Arab-Melayu ini telah berjaya dihuraikan.

Seterusnya pada tahun 2006, di Fakulti yang sama muncul kajian PhD kedua oleh Hasmidar Hassan dengan tajuk “***Kata Hubung “Dan” dan “Tetapi”: Satu Analisis Perbandingan Nahu dan Pragmatik***”. Tesis PhD ini kemudian diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka sebagai sebuah buku pada tahun 2011 dengan judul “***Kata Hubung Dan dan Tetapi dari Sudut Pragmatik***”.

Selanjutnya pada tahun 2010, Mary Fatimah Hj. Subet telah menghasilkan kajian PhDnya di fakulti dan universiti yang sama dengan tajuk “***Interpretasi Makna Bahasa Figuratif Sebagai Cerminan Emosi: Satu Analisis Teori Relevans***”.

Tesis beliau ini merupakan lanjutan daripada kajian yang dilakukannya pada tahun 1999 bertajuk “*Implikatur Di Dalam Pantun Melayu Sarawak*”. Dalam kajian tersebut Fatimah cuba membuktikan kewujudan implikatur dalam aktiviti berbahasa seperti pantun. Implikatur yang wujud dalam pantun agak berbeza daripada yang wujud dalam perbualan kerana dalam perbualan sama ada formal atau tidak formal terdapat pelanggaran terhadap empat maksim dalam prinsip kerjasama.

Kajian beliau lebih tertumpu kepada makna yang melangkaui makna literal atau makna tersurat di dalam pantun disebabkan pantun tidak tergolong dalam bentuk perbualan. Interpretasi makna yang melangkaui makna literal inilah yang dilihat sebagai implikatur iaitu dengan mengambil kira pengguna dan penggunaannya kerana menurut beliau dalam pantun terdapat mesej yang tersirat yang sengaja diselit ketika menyampaikan sesuatu mesej.

Sebanyak 50 buah pantun Melayu Sarawak telah dianalisis. Pandangan Grice (1975) tentang kewujudan implikatur telah dibuktikan oleh Fatimah Subet (1999) dalam kajian ini. Selain dari itu, Fatimah Subet (1999) juga berjaya membuktikan pendapat Grice (1975) tentang konsep makna dalam sesuatu ayat iaitu apa yang dipentingkan ialah tentang tujuan sebenar yang ingin disampaikan oleh penyampai maklumat (*what is conveyed*) dan bukan apa yang diperkatakan (*what is said*).

Kemudian bersama-sama dengan Nor Hashimah Jalaluddin, Mary Fatimah Hj. Subet dari Pusat Pengajian Bahasa, Universiti Malaysia Sarawak (Unimas) telah menghasilkan artikel bertajuk “*Mengalami Dan Menghayati Makna Kemiskinan Melalui Bahasa*”, dalam Jurnal Bahasa, Dewan Bahasa dan Pustaka edisi Jun, 2014. Kajian mereka ini melihat pengalaman mengalami kemiskinan melalui bahasa dengan penerapan TR. Kajian ini meletakkan sembilan baris dalam sajak “Selembar Kamus Kemiskinan”

karya Usman Awang sebagai ironi dan dianalisis dengan TR untuk mencari makna yang dihajati. Dalam TR, proses menentukan kod, inferens dan andaian dapat membantu melengkapkan pencarian makna implisit. TR membenarkan melihat kepada kenangan dan sebagainya untuk mendapat konteks pemula. Melalui kod, inferens dan andaian yang disyaratkan dalam TR, makna implisit sajak “Selemba Kamus Kemiskinan” telah dapat dikesan. Hasil kajian menunjukkan bahawa Usman Awang berjaya mengajak pembaca merasai kesengsaraan hidup dalam kemiskinan dengan menggunakan bahasa puitisnya dan emosi sedih dan simpati telah dapat dikesan dalam sajak ini.

Wong Shia Ho dari Jabatan Pengajian Melayu telah menghasilkan artikel berjudul **“Keharmonian Kaum Dalam Ucapan Tunku Abdul Rahman: Analisis Teori Relevans”**. Artikel tersebut diterbitkan dalam Jurnal Penyelidikan IPG (Jilid 11), pada tahun 2013.

Kajiannya cuba meneliti ucapan Tunku Abdul Rahman dari perspektif bahasa khususnya penggunaan unsur implisit. Kajian ini menggunakan kaedah kepustakaan dan analisis data untuk meneroka ujaran implisit dalam bentuk kata dan frasa terpilih. Analisis data kajian ini dibuat menggunakan Teori Relevans (TR) yang menekankan peranan kognitif iaitu melibatkan konteks, kesan konteks (kognitif) dan usaha memproses. Hasil kajian mendapati bahawa TR mampu menyelami makna sebenar ujaran implisit yang digunakan oleh Tunku Abdul Rahman.

Kemudian pada tahun 2014, Wong Shia Ho menghasilkan sebuah artikel lain dalam Jurnal Bahasa (Jilid 14 Bil.1), dengan tajuk **“Penggunaan Simbol Dalam Teks Ucapan Tunku Abdul Rahman: Analisis Teori Relevans”**.

Dalam kajian deskriptif ini beliau mendedahkan fenomena penggunaan bahasa oleh Tunku Abdul Rahman melalui kajian korpus. Kajian dilakukan bagi memperlihatkan

kebijaksanaan Tunku menggunakan simbol untuk menyampaikan mesej. Simbol dalam bentuk kata dan frasa dipilih untuk dianalisis. Simbol tersebut dirujuk kepada objek yang bersifat maujud dan berada dalam pengetahuan sedia ada atau catatan ensiklopedia pembaca. Penggunaan objek dalam penyampaian mesej ini dapat membantu pembaca menginterpretasi makna implisit yang ingin disampaikan. Analisis data dibuat berdasarkan TR. Hasil kajian mendapati penggunaan simbol dalam ujaran mampu diinterpretasi oleh pembaca sebagaimana yang diinginkan oleh Tunku.

Pada Februari 2010 terhasil tesis Ijazah Doktor Falsafah di Universiti Putra Malaysia oleh Mustafa Bin Atan dengan tajuk “*Implikatur Dalam Ujaran Watak Dalam Filem Seniman Agung P. Ramlee*”. Kajian ini dilakukan untuk menganalisis implikatur dalam ujaran watak filem P. Ramlee. Dalam menganalisis implikatur yang dijadikan bahan kajian, pengkaji menggunakan Teori Relevans. Objektif kajian tersebut ialah untuk mengenal pasti penggunaan dan fungsi implikatur dalam filem, serta membincangkan keberkesanan penggunaan implikatur dalam menonjolkan aspek bahasa dan budaya Melayu. Ujaran-ujaran yang mempunyai makna yang tidak digambarkan oleh kata-kata yang membina ujaran tersebut (makna implisit) telah dipetik sebagai data kajian. Analisis terhadap implikatur yang dikaji mencakupi aspek kesantunan berbahasa masyarakat Melayu dalam menyampaikan nasihat, mencabar, menyatakan kekesalan, menyindir dan mengejek. yang disampaikan secara tidak langsung. Seseorang yang mengamalkan bahasa yang sopan ketika berkomunikasi dipandang tinggi oleh masyarakat Melayu.

Dapatan kajian merumuskan bahawa ujaran yang dituturkan dalam filem tersebut mempunyai makna yang berlapik (tersirat). Hal ini sesuai dengan budaya masyarakat Melayu yang tidak menyampaikan hasrat dan keinginan mereka secara berterus terang. Hasil kajian menunjukkan masyarakat Melayu menggunakan pelbagai bentuk ujaran

ketika menyampaikan maksud seperti pernyataan yang berlebihan, sindiran, kiasan, metafora dan ketidak-sesuaian mengikut konteks. Hasil kajian juga mendapati konteks, kesan konteks dan kos memproses maklumat adalah penting untuk memastikan mesej yang disampaikan berjaya difahami oleh penerima maklumat.

2.3 Kesimpulan Dan Penutup

Bab kedua ini membicarakan tentang kajian-kajian terdahulu, yang dimulai dengan bidang Bahasa Arab Untuk Tujuan Khusus (BAUTK) dan salah satu cabangnya iaitu Bahasa Arab Untuk Tujuan Agama (BAUTA). Kemudian penulis melanjutkan perbincangan dengan menyenaraikan kajian-kajian terdahulu dalam bidang pragmatik terutamanya yang berkaitan dengan aspek implikatur dan Teori Relevans.

Diharap agar pendedahan ini dapat memberi sedikit sebanyak gambaran kepada pembaca sejauh mana kajian telah dibuat dalam semua bidang yang dinyatakan di atas.

BAB KETIGA

LANDASAN TEORI

3.0 Pendahuluan

Tujuan bab ini ialah untuk memberi gambaran umum tentang teori-teori yang dijadikan sebagai landasan dalam kajian ini. Ia membahaskan secara sepintas lalu tentang teori dan kepentingannya dalam kajian. Seterusnya penulis akan membicarakan tentang ilmu pragmatik secara umum dan Teori Relevans (TR) secara khusus. Seterusnya penulis akan menyebut tentang kaedah-kaedah yang telah digariskan oleh para ulama tentang bagaimana berinteraksi dengan Hadis-Hadis Nabawi. Penulis juga akan membicarakan tentang kepentingan menguasai ilmu *Balāghah* (retorika Arab) dan kaitannya dalam memahami teks-teks Hadis Nabawi. Akhir sekali penulis akan membincangkan tentang analisis Hadis dengan menerapkan pendekatan pragmatik atau lebih spesifik lagi Teori Relevans (TR) bersama-sama dengan pendekatan Hadis tematik.

3.1 Kepentingan Teori Dalam Kajian

Apa yang dimaksudkan sebagai kajian tanpa landasan ialah kajian yang tidak menggunakan pendekatan teoritis dalam menangani sesuatu masalah dalam bahasa. Teori dianggap penting kerana ia dianggap pemegang yang boleh dibuat tempat berpaut apabila kita cuba menyelesaikan masalah dalam sesuatu kajian. Teori ini dapat dijadikan acuan agar apa yang hendak diselesaikan dapat disusun dengan rapi sehingga terhasil satu analisis yang boleh dipertanggungjawabkan (Nor Hashimah dan Hawiyah, 2007: 187).

3.2 Definisi Pragmatik

Pragmatik ialah kajian mengenai penggunaan bahasa. Menurut Jens Allwood (1976), '*pragma*' berasal daripada perkataan Greek yang membawa makna aksi atau aktiviti. Terdapat ramai ahli bahasa yang telah cuba memberikan pengertian mengenai pragmatik. Antaranya ialah seorang ahli falsafah, iaitu Charles Morris (1938) yang telah membincangkan mengenai tiga konsep tradisional iaitu sintaksis, semantik dan pragmatik.

Menurut Morris, sintaksis merupakan kajian mengenai hubungan antara lambang-lambang dengan penutur-pembaca. Pendapat beliau ini telah diulas oleh Stephen Levinson (1983) dalam bukunya yang bertajuk '*Pragmatics*'.

Semantik pula ialah ilmu yang mengkaji tentang makna. Namun mengikut Sperber dan Wilson, semantik hanya mampu memberikan makna di peringkat bentuk logik sahaja. Semantik tidak mampu memberikan makna sebenar kepada sesuatu ujaran (Nor Hashimah, 1990: 450).

Dalam buku '*Pragmatics*' itu juga Levinson (1983) telah memberikan definisi yang terperinci mengenai pragmatik dengan mengatakan bahawa teori ini merupakan teori yang cuba untuk menerangkan hubungan antara bahasa dengan penggunaanya, termasuklah penggunaan implikatur perbualan, pra-andaian, lakuan bahasa, dan lain-lain lagi.

Seorang lagi sarjana yang membincangkan tentang ilmu pragmatik ialah Geoffrey Leech. Dalam bukunya '*Principles of Pragmatics*' (1983), beliau telah mendefinisikan pragmatik sebagai satu kajian tentang bagaimana sesuatu ujaran mempunyai makna di

dalam sesuatu situasi di mana terdapat kesediaan pengguna bahasa untuk berkomunikasi.

Justeru untuk memperoleh makna sebenar bagi sesuatu ujaran, rujukan perlu dibuat kepada ilmu pragmatik. Hal ini demikian kerana pragmatik ialah ilmu tentang interpretasi sesuatu ujaran yang memasukkan faktor-faktor bukan linguistik seperti konteks (Nor Hashimah, 1990: 450).

Pengetahuan konteks dan dunia akan mengayakan lagi maklumat yang diberi oleh tatabahasa bagi mendapatkan makna sebenar. Pengetahuan ini dianggap sebagai pengetahuan bukan linguistik dan hal ini termasuk dalam pengkajian ilmu pragmatik (Nor Hashimah, 1990: 450).

Fungsi pragmatik yang pertama ialah sebagai suatu teori interpretasi ujaran. Fungsi yang kedua ialah pragmatik sangat berguna dalam memperolehi makna implisit daripada sesuatu ujaran. Manakala fungsi yang ketiga ialah pragmatik sangat berguna dalam mengenal-pasti niat sebenar penyampai maklumat dalam ujaran yang disampaikannya (Nor Hashimah, 1990: 451).

Berdasarkan hujah-hujah yang dikemukakan oleh para sarjana di atas, dapat disimpulkan bahawa pragmatik ialah interpretasi makna yang melibatkan faktor-faktor ekstra linguistik, yang benar-benar dapat membantu pembaca mendapatkan makna yang sebenarnya.

3.3 Pragmatik Dan Bidang Kajiannya

Bidang pragmatik bukanlah satu bidang yang baru diperkenalkan atau dibicarakan oleh ahli-ahli linguistik malahan bidang ini semakin mendapat tempat dalam kalangan ahli-ahli linguistik. Grice (1975), Searle (1969) dan Austin (1962) telah memformulasikan

beberapa kaedah pentafsiran makna yang sekarang ini dikenali sebagai kaedah pragmatik (Zulkifley Hamid, 1991: 571).

Namun orang pertama yang telah mewujudkan istilah pragmatik ialah Charles Morris. Dalam bukunya yang bertajuk '*Foundations of the Theory of Signs*' (1938), beliau telah mendefinisikan sintaksis, semantik dan pragmatik secara berbeza.

Menurut beliau, pragmatik ialah kajian tentang perhubungan antara lambang-lambang dengan pentafsir lambang-lambang tersebut ataupun pengguna lambang-lambang tersebut. Morris juga turut melihat unsur-unsur yang tersirat yang diwakili oleh lambang-lambang tertentu dalam sesuatu ujaran yang dihasilkan. Melalui kajiannya, Morris telah mengelaskan pragmatik sebagai bidang yang berkaitan dengan teori-teori interpretasi ujaran, di mana ujaran-ujaran yang dihasilkan itu mengandungi unsur-unsur yang tersirat yang boleh difahami dengan menginterpretasi unsur-unsur tersebut.

Walau bagaimanapun, kajian Morris tentang unsur yang tersirat itu masih kabur (Fatimah Subet, 1999: 27). Bertrand Russell (Zulkifley Hamid, 1991: 570) berpendapat bahawa sesuatu perkataan mempunyai makna yang kabur, dan makna yang jelas hanya dapat diperoleh dengan melihat cara penggunaannya; penggunaannya dahulu dan makna diperoleh melalui penggunaan itu. Pandangan yang diberikan oleh Bertrand Russell ialah hasil daripada sokongan beliau terhadap pandangan Wittgenstein (Zulkifley Hamid, 1991). Beliau menyatakan bahawa :

“Untuk sebahagian besar kes, walaupun tidak semua, apabila kita menggunakan perkataan ‘makna’, maksudnya ialah makna sesuatu kata bergantung kepada cara penggunaannya dalam sesuatu bahasa”.

Apa yang dimaksudkan dari pernyataan ini ialah makna bagi sesuatu perkataan itu bergantung kepada cara ia digunakan dalam sesuatu bahasa. Gazdar dalam bukunya *Pragmatic : Implicature, Presupposition And Logical Form* menyatakan bahawa (Zulkifley Hamid, 1991: 571) :

“Topik pragmatik ialah aspek makna pertuturan yang tidak dapat dinilai dengan merujuk secara langsung kepada keadaan kebenaran (*truth conditions*) ayat-ayat yang telah dituturkan”.

Sementara itu Zulkifley Hamid (1991:570) pula menyatakan bahawa :

“Proses penggunaan bahasa manusia begitu beragam sifatnya. Analisis makna ternyata tidak sahaja terhad kepada analisis makna perkataan dan corak hubungan struktur antara perkataan-perkataan yang membina sesuatu ayat. Analisis makna menjangkau ruang litup yang lebih jauh daripada itu, iaitu melibatkan seluruh aspek keperihalan keadaan penggunaan dan pengguna. Untuk tujuan ini, kaedah-kaedah semantik sahaja tidak memadai. Hanya dengan menggunakan kaedah-kaedah pragmatik sahajalah, pentafsiran makna dapat dilakukan dengan cara yang lebih tepat dan sah”.

Berdasarkan kata-kata Zulkifley Hamid (1991) di atas, analisis makna yang dijalankan hanya pada peringkat ayat semata-mata belum dapat memberikan jawapan yang tepat. Ini kerana analisis sesuatu makna itu perlu dilihat dari pelbagai aspek lain seperti pengguna bahasa dan keadaan penggunaan (konteks) bahasa tersebut atau apa yang dinamakan sebagai faktor-faktor bukan linguistik.

Berdasarkan kepada hujah yang diberikan dapatlah dikenal pasti bahawa bidang pragmatik ialah bidang yang mengkaji struktur dalaman bahasa dan memberi penjelasan tentang bagaimana bahasa itu digunakan serta mentafsir makna mengikut penggunaan

bahasa dalam pelbagai konteks. Analisis makna dengan hanya merujuk kepada makna perkataan dan perhubungan sintaksis yang dibentuk oleh perkataan-perkataan di dalam sesebuah ayat kadangkala menghasilkan makna yang tidak tepat.

Pragmatik mengambil kira faktor-faktor penting iaitu faktor-faktor bukan linguistik yang diabaikan oleh kaedah semantik. Kemampuan semantik hanyalah menghuraikan makna yang tersurat atau makna literal. Manakala bagi pragmatik pula, ia bukan sahaja mampu menghuraikan makna yang tersurat, bahkan ia mampu menghuraikan ayat-ayat yang mempunyai makna tersirat (Nor Hashimah: 1990).

Di bawah bidang pragmatik terdapat tiga gagasan skop kajian yang menjadi topik perbincangan utama dalam kalangan ahli-ahli linguistik iaitu implikatur (*implicature*), pra-andaian (*presupposition*) dan lakuan tuturan (*speech-acts*). Ketiga-tiga gagasan utama inilah yang menjadi tunjang utama kepada kajian pragmatik. Bagaimanapun kajian ini hanya akan memberi tumpuan kepada salah satu bidang yang melibatkan kajian makna yang tersirat iaitu implikatur.

3.3.1 Definisi Dan Konsep Implikatur

Implikatur (*implicatures*) telah diperkenalkan oleh seorang ahli falsafah, Paul Grice pada tahun 1975. Namun konsep implikatur ini telah terlebih dahulu diperbincangkan dalam William James Lectures (1967) di Universiti Harvard, dengan judul ***Logic and Conversation*** (1975: 52).

Istilah ini menjadi popular dan kajian-kajian mengenai implikatur terus diperbincangkan dan mendapat tempat dalam kalangan ahli-ahli bahasa sama ada di negara-negara Barat mahupun di negara-negara Asia termasuk Malaysia.

Menurut *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2005) :

“An implicature is something meant, implied or suggested distinct from what is said”.

Daripada pernyataan di atas, dapat difahami bahawa implikatur merujuk kepada apa yang sebenarnya dimaksudkan, diimplikasikan atau dicadangkan yang sama sekali berbeza daripada apa yang diujarkan dalam sesebuah pertuturan.

Seterusnya *The Handbook of Pragmatics* (2004 : 3) menyatakan bahawa :

“Implicature is a component of speaker’s meaning that constitutes the aspect of what is meant in a speaker’s utterance without being part of what is said. what speaker intends to communicate is characteristically far richer than what he directly expresses...”.

Daripada definisi di atas, implikatur merupakan satu komponen yang wujud dalam pertuturan di mana makna atau sesuatu yang diimplikasikan oleh seseorang penyampai maklumat berbeza daripada apa yang diujarkannya. Apa yang diujarkan oleh seseorang penyampai maklumat itu tidak sama dengan apa yang beliau maksudkan.

Sebagai contoh (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2005) :

Alan : *Are you going to Paul’s party?*

Barb : *I have to work*

Daripada contoh di atas Barb menyatakan bahawa beliau tidak akan pergi ke parti yang diadakan oleh Paul. Namun ayat yang dituturkan oleh beliau tidak menyatakan secara terus terang penolakannya untuk pergi ke parti Paul. Beliau sebaliknya mengimplikasikan penolakannya dengan ayat ‘*I have to work*’. Apa yang diimplikasikan oleh Barb inilah yang dinamakan sebagai implikatur.

Menurut Searle (1975: 265-6) implikatur juga dikenali sebagai '*indirect speech act*' iaitu pertuturan yang tidak dinyatakan secara berterus terang. Dalam ayat tadi Barb telah menolak untuk pergi secara tidak berterus terang dengan ujaran '*I have to work*'.

Menurut Gazdar (1979), implikatur merupakan satu bentuk proposisi yang diimplikasikan oleh ujaran bagi sesuatu ayat yang berkonteks, walaupun proposisi itu bukan merupakan sebahagian daripada apa yang diperkatakan. Carston (1988) pula berpendapat bahawa implikatur merujuk kepada mesej tersirat yang cuba disampaikan dengan ujaran yang tersurat. Implikatur melibatkan apa-apa yang diujarkan secara eksplisit dan apa-apa yang diisyaratkan secara implisit. Pandangan yang dikemukakan oleh Gazdar dan Carston dibuat berdasarkan definisi yang dikemukakan oleh Grice. Menurut Levinson (1983) implikatur berada di luar jangkauan organisasi bahasa, melibatkan interaksi dan mempunyai kesan mendalam ke atas struktur bahasa.

Implikatur ialah satu aspek penting dalam bidang pragmatik, iaitu satu bidang yang mengkaji hubungan antara bahasa dan konteks. Secara umumnya, implikatur ialah sesuatu yang tersirat dalam sesuatu perbualan. Dalam erti kata lain, kadang-kadang apa yang dipertuturkan secara verbal / lisan, tidak menggambarkan maksud sebenar penutur. Topik yang berhubung dengan implikatur seringkali dikaitkan dengan nama Paul Grice, iaitu seorang ahli falsafah yang telah mengemukakan konsep 'implikatur perbualan' dalam makalahnya yang bertajuk *Logic and Conversation* pada tahun 1975.

Pandangan ahli-ahli bahasa di Barat tentang implikatur, turut mendapat perhatian ahli-ahli bahasa di Malaysia. Misalnya, Nor Hashimah Jalaluddin (1992: 677) berkata :

“Implikatur dalam erti kata yang mudah ialah mesej yang tersirat yang cuba disampaikan dalam perbualan. Mesej yang diperolehi merupakan mesej yang dideduksi daripada apa-apa yang diperkatakan”

Manakala menurut Zulkifli Hamid (1991: 572) :

“Implikatur perbualan ialah salah satu bentuk pentafsiran makna yang melewati batas-batas makna literal (makna tersurat) sesebuah ayat. Selain itu, implikatur perbualan ialah satu konsep yang berhubung rapat dengan konsep kerjasama. Implikatur perbualan merupakan satu bentuk pentafsiran makna melewati batas-batas makna literal sesebuah ayat”.

Jamaliah Mohd Ali (1996) pula mendefinisikan implikatur sebagai kajian yang melibatkan aspek-aspek makna yang tidak diliputi oleh bidang semantik. Katanya lagi, tetapi kita juga harus mengetahui batasan makna yang diliputi termasuk ironi, metafora dan juga kandungan komunikasi yang implisit dalam sesuatu ujaran (Ramlee Bin Hamad, 1999: 30).

Hasil daripada pandangan yang diberikan oleh ahli-ahli bahasa di Barat mahupun di Malaysia, penulis berpendapat bahawa apa yang dikatakan sebagai implikatur merujuk kepada makna yang melangkaui makna literal. Maksudnya, apabila seseorang itu mengujarkan sesuatu, apa yang cuba disampaikan secara implisit adalah jauh berbeza maknanya daripada apa yang dia perkatakan.

Mengikut Frank Parker (1995), Paul Grice telah mengatakan bahawa sesuatu pertuturan boleh bermaksud sesuatu cadangan (iaitu satu implikasi). Namun ia bukan merupakan sebahagian daripada pertuturan. Bagaimanapun ia perlu mengikut aturan sesuatu pertuturan.

Grice menamakan kenyataan yang sedemikian sebagai implikatur (Raja Rahawani Raja Mamat, 1994: 31). Leech (1983) telah mengkaji kenyataan yang dikemukakan oleh Grice itu dan beliau menjelaskan bahawa dalam implikatur perbualan, makna bagi

sesuatu ujaran dilihat dari makna ujaran (*the said meaning (sence)*) dengan *implicatur meaning (pragmatic force)* dan Leech telah memperluaskan bidang ini dengan membuat perbandingan antara makna yang disampaikan dengan makna yang dimaksudkan. Dengan itu, setiap ujaran yang disampaikan perlu dikaji tentang tekanan pragmatik yang terkandung di sebalik ujaran, iaitu selain daripada maksud ujaran itu yang sebenar (tersurat). Kenyataan beliau dapat difahami dengan meneliti contoh di berikut :

Leo : Ke manakah awak pergi semalam.

Paul : Saya sakit kepala.

Berdasarkan contoh di atas, tafsiran makna di peringkat ayat menunjukkan bahawa jawapan Paul telah melanggar maksim cara dan hubungan dalam prinsip kerjasama, kerana dia tidak menjawab pertanyaan Leo. Namun mengikut Grice, Paul masih lagi bekerjasama kerana dia sebenarnya telah dianggap menjawab pertanyaan Leo. Di sini, Leo haruslah mengandaikan bahawa Paul tidak pergi ke mana-mana kerana kepalanya sakit.

Oleh kerana implikatur itu sesuatu yang tersirat, maka ia mempunyai sifat kebarangkalian, iaitu tidak mungkin seseorang penerima maklumat itu dapat mengetahui secara pasti apa yang sebenarnya dimaksudkan oleh penyampai maklumat. Semua ujaran ditentukan terlebih dahulu oleh konteks. Justeru, untuk memastikan implikatur dalam sesuatu mesej, penyampai maklumat perlu bijak menyediakan konteks yang mencukupi dan memadai supaya dapat difahami oleh penerima.

Dengan kenyataan-kenyataan di atas dapat kita menyimpulkan bahawa implikatur perbualan merupakan satu kenyataan yang harus diambil kira oleh penerima maklumat tentang apa yang ingin disampaikan oleh seseorang penyampai maklumat

untuk penerima mengandaikan prinsip kerjasama dan maksim-maksimnya dipatuhi di dalam sesuatu perbualan. Implikatur perbualan itu wujud berdasarkan andaian dan pengalaman yang dikongsi bersama untuk menganggap penyampai maklumat masih mematuhi prinsip kerjasama (PK). Jelasnya, implikatur penting dalam perbualan sebab daripada implikaturlah, sesuatu perbualan yang berlangsung diketahui ada atau tidak wujudnya kerjasama di antara penyampai maklumat dan penerima.

Grice (1975) juga menyatakan bahawa penyampai maklumat bertanggung-jawab untuk memastikan bahawa kehadiran implikatur perlu disedari oleh penerima maklumat dan mudah pula baginya untuk melakukan interpretasi. Grice (1975) turut memberikan penerangan tentang konsep makna dalam sesuatu ayat iaitu apa yang penting ialah tujuan sebenar yang ingin disampaikan (*what is conveyed*) oleh penyampai maklumat dan bukan apa yang diperkatakan (*what is said*).

3.3.2 Prinsip Kerjasama Grice

Berdasarkan kajiannya tentang implikatur, Grice (1975) telah memperkenalkan satu prinsip yang dikenali sebagai prinsip kerjasama (*co-operative principle*). Prinsip kerjasama Grice (1975) ini telah dibahagikan kepada empat maksim iaitu (Zulkifli Hamid, 1991: 572) :

a) Maksim Kuantiti; syarat utama :

i) Jadikan sumbangan (perbualan) anda seinformatif yang boleh.

ii) Jangan jadikan sumbangan maklumat tersebut melebihi daripada sepatutnya.

b) Maksim Kualiti; syarat utama :

i) Nyatakan apa yang benar sahaja.

ii) Jangan nyatakan apa yang anda kurang mempunyai bukti.

c) Maksim Relevan; syarat utama :

i) Sumbangan hendaklah relevan.

ii) Katakan apa yang berkaitan (relevan) dengan topik perbualan sahaja.

d) Maksim Perlakuan; syarat utama :

i) Elakkan kesamaran dan ketaksaan dalam ungkapan.

ii) Perbualan hendaklah ringkas.

iii) Perbualan hendaklah tertib.

Menurut Grice (1975), apabila seseorang itu berkomunikasi (menyampaikan maklumat), dia perlu mematuhi keempat-empat maksim di atas. Bagi penerima maklumat pula, sekiranya dia mengetahui ada pertuturan yang melanggar salah satu maksim di atas maka dia perlu merujuk kepada implikatur untuk membantunya mendapatkan makna sebenar yang dimaksudkan oleh penyampai maklumat. Keempat-empat maksim ini seolah-olah menjadi peraturan dalam berkomunikasi. Seseorang yang berhasrat untuk menyampaikan maklumat dinasihati agar mematuhi kesemua maksim yang telah

ditetapkan. Kegagalan mematuhi akan dianggap melanggar tatacara perbualan yang berkesan dan mungkin akan menggagalkan tujuan sebenar perbualan.

Grice (1975) juga menyatakan bahawa implikatur bukan merupakan inferens semantik tetapi berlandaskan kepada dua kandungan dalam ujaran (Nor Hashimah Jalaluddin 1992: 677) iaitu:

- a) Apa-apa yang diperkatakan (semantik)
- b) Beberapa andaian khusus tentang sifat semula jadi prinsip perbualan bagi interaksi dalam komunikasi sehari-hari (pragmatik).

Daripada pernyataan di atas, Grice telah membezakan antara semantik dan pragmatik. Apa yang diperkatakan merujuk kepada aspek semantik manakala apa yang diimplikasikan pula merujuk kepada aspek pragmatik.

3.4 Kerangka Teori Dalam Kajian Ini

Penghuraian bahasa tanpa menggunakan teori ialah umpama pemerian bahasa tanpa landasan. Sebab itu pemerian bahasa tanpa landasan ini dapat dipertikai dan diragui kesahihan dapatan kajiannya (Nor Hashimah Jalaluddin 1991: 475).

Demikian juga sesuatu kajian linguistik hanya boleh dianggap sebagai saintifik jika mampu memenuhi tiga syarat berikut; kemampuan memerhati, menghurai dan menjelaskan fenomena-fenomena kebahasaan berdasarkan teori yang sesuai. Justeru dalam kajian ini penulis menerapkan kerangka Teori Relevans (selepas ini dirujuk sebagai TR). Teori yang sangat mementingkan aspek komunikasi dan kognisi ini diharap berupaya membantu penulis menilai sejauh mana ketepatan tafsiran makna yang dibuat oleh JPBP secara sistematik dan saintifik dan dapat mencadangkan pembaikan pada tafsiran makna Hadis-Hadis tersebut.

Secara umum, TR akan cuba membantu penulis memahami makna Hadis-Hadis Nabawi melalui proses-proses yang telah ditetapkan dengan menggunakan konsep-konsep seperti konteks, kesan konteks dan usaha memproses maklumat. TR menuntut tanggungjawab yang amat berat di pihak penyampai maklumat (penutur / penterjemah / pentafsir) kerana teori ini berpendapat bahawa penyampai maklumatlah punca kepada penyebaran sesuatu maklumat. Apabila penyampai maklumat mengungkapkan sesuatu ujaran, dia secara tidak langsung mengharapkan perhatian daripada penerima maklumat.

Penerima maklumat (pembaca / pembaca) hanya akan memberikan perhatian kepada apa yang disampaikan jika ia berbaloi dengan apa yang diusahakannya. Maksudnya jika sesuatu maklumat / ujaran yang disampaikan itu mahukan respons yang baik daripada penerima maklumat sehingga ia menjadi relevan, maka penyampai maklumat perlu memastikan ujarannya memenuhi tuntutan itu. Hal ini selari dengan prinsip relevans Sperber dan Wilson (edisi kedua, 1995).

Secara lebih spesifik, kajian ini akan cuba memaparkan suatu analisis terhadap tafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi ke bahasa Melayu dengan menggunakan kerangka teori yang berwibawa. Jika selama ini analisis terhadap tafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi ke bahasa Melayu banyak ditinjau daripada pendekatan tatabahasa (morfologi, sintaksis dan semantik) sahaja, kajian ini akan pergi lebih jauh daripada itu. Ini kerana kerangka Teori Relevans yang diterapkan akan banyak menitik-beratkan aspek-aspek pragmatik termasuk implikatur.

3.5 Teori Relevans (TR)

Teori Relevans dicetuskan oleh Sperber dan Wilson (1986) dan diperkemas pada 1995. Teori ini adalah lanjutan daripada teori semantik yang turut dipelopori oleh Sperber dan Wilson iaitu teori semantik sistem penuh. Teori semantik ini telah memperlihatkan

wujudnya interaksi antara ilmu semantik dan juga ilmu pragmatik bagi mendapatkan interpretasi makna sebenar. Teori Relevans menjadi topik teras dalam bidang pragmatik khususnya dalam interpretasi makna ujaran serta telah memantapkan kajian ilmu pragmatik dengan mengatakan bahawa dalam sesebuah komunikasi yang berlaku, sesuatu ujaran itu harus diinterpretasi berdasarkan konsep-konsep konteks, kesan konteks dan usaha memproses ujaran tersebut.

Menurut Blackmore (1992) (Hasmidar Hj. Hassan, 2005: 7), teori ini merupakan pendekatan terhadap komunikasi dan pemahaman ujaran yang didasari oleh huraian asas bahawa komunikasi manusia terletak pada andaian (*notion*) relevan. Andaian ini yang didasari oleh pandangan umum tentang kognisi manusia. Tambah Blackmore, matlamat teori ini bukanlah untuk menghuraikan makna 'relevan' sebaliknya untuk menjelaskan ciri proses mental yang terlibat dalam interpretasi ujaran (maklumat). Kognisi manusia sentiasa terarah untuk mencapai kesan kognitif yang sebanyak mungkin dengan usaha memproses yang sedikit mungkin.

Dengan kata lain, dalam usaha memproses ujaran, penerima maklumat berusaha untuk mencapai interpretasi yang relevan secara optimum dan setiap interpretasi yang optimum perlulah mencapai kesan kognitif yang mencukupi bagi menarik perhatian penerima maklumat dan tidak memerlukan penerima maklumat berusaha lebih (dianggap sebagai kos memproses) untuk mencapai kesan yang dimaksudkan. Sperber dan Wilson (1986) juga menegaskan bahawa penerima maklumat akan memproses sebarang rangsangan luar atau representasi dalaman yang menjadi input kepada proses kognitif yang mungkin relevan pada seseorang individu pada suatu masa yang tertentu. Semua input yang relevan secara maksimum akan dikaitkan dengan maklumat latar belakang seseorang individu dan berdasarkan syarat Teori Relevans, sesuatu input adalah relevan pada seseorang individu hanya apabila pemprosesan input ini dalam

konteks andaian yang ada menghasilkan kesan kognitif yang positif. Kesan kognitif yang positif berbeza mengikut representasi seseorang individu terhadap dunia, kesimpulan yang benar misalnya merupakan kesan kognitif yang positif, kesimpulan yang palsu pula walaupun dianggap kesan kognitif tetapi bukan kesan kognitif yang positif.

Justeru Teori Relevans menekankan kerelevanan sesuatu ujaran. Menurut Sperber & Wilson (1986) setiap ujaran membangkitkan andaian relevan bukan kerana penyampai maklumat diharapkan untuk mematuhi prinsip kerjasama dan maksim atau apa juga amalan komunikatif yang khusus tetapi kerana matlamat untuk mencapai kerelevanan yang merupakan ciri asas kognisi manusia, yang boleh dieksploitasi oleh penyampai maklumat.

Oleh itu Sperber dan Wilson (1986) juga berpendapat bahawa :

“Every utterance comes with a guarantee of its own particular relevance. Thus to understand an utterance is to prove its relevance” (Hasmidar Hj. Hassan, 2005:11).

Daripada pernyataan di atas, setiap ujaran itu secara automatiknya mewujudkan jangkaan yang dapat memandu penerima maklumat memahami makna penyampai maklumat. Jangkaan ini datang dengan pelbagai rangsangan luaran dan dalaman sebagai input kepada proses kognitif (proses interpretasi). Input ini akan disesuaikan dengan 53 maklumat latar belakang penerima maklumat yang sedia ada untuk mencapai relevan yang optimum. Sekiranya input ini relevan kepada penerima maklumat semasa diproses dalam konteks andaian yang sedia ada maka kesan kognitif positif akan dicapai. Bagaimanapun kesan kognitif ini tidak datang percuma sebaliknya melibatkan usaha memproses yang dianggap sebagai kos terhadap pemprosesan itu.

Kajian yang dilakukan oleh Sperber dan Wilson (1986) dalam bidang pragmatik ini juga bertujuan untuk menggantikan teori pragmatik Grice yang gagal dalam mentafsir bahasa figuratif seperti metafora, hiperbola, ironi dan seumpamanya melalui maksim yang diperkenalkan oleh Grice. Sperber dan Wilson telah dapat mengatasi masalah ini.

Dalam Teori Relevans, konteks memainkan peranan penting dalam mendapatkan makna sebenar sesuatu ujaran yang mengandungi makna yang implisit seperti ungkapan figuratif. Menurut Sperber dan Wilson kekayaan kesan konteks dan konteks persekitaran telah menjadikan sesuatu ujaran itu tetap relevan. Aspek konteks inilah yang diketepikan sama sekali oleh Grice. Atas faktor inilah wujudnya Teori Relevans dengan menjadikan faktor konteks sebagai tunjang utama dalam kajian bagi Teori Relevans.

Memandangkan ilmu pragmatik melibatkan ujaran, maka Sperber dan Wilson (1986) (dalam Nor Hashimah Jalaluddin, 1994: 46) telah melibatkan komunikasi secara tidak langsung dalam teori ini. Menurut Sperber dan Wilson, pragmatik memainkan peranan yang sangat penting dalam komunikasi lisan. Selain kod yang digunakan, proses inferens untuk memahami ujaran juga patut diambil kira. Kod dan inferens digabungkan bersama-sama untuk membolehkan manusia mencapai tahap komunikasi yang lebih canggih. Contoh inferens yang terlibat dalam komunikasi ialah seperti berikut :

kod : Lampu merah-merupakan input bagi komunikasi

inferens : Berhenti-merupakan output bagi komunikasi.

Sesuatu ujaran yang hendak disampaikan itu harus mempunyai sifat-sifat yang jelas dan nyata. Apabila andaian daripada ujaran yang dihasilkan mudah difahami oleh individu dan banyak bukti yang melatarinya, maka ujaran itu boleh dianggap sebagai ujaran yang

bermanifestasi. Dalam sesebuah komunikasi, persekitaran kognitif harus diambil kira. Persekitaran kognitif merupakan set-set fakta yang boleh dimanifestasikan kepada individu terlibat dalam perbualan. Sifat manifestasi ini mempunyai darjah yang tersendiri dan darjah inilah yang akan menentukan kerelevanan sesuatu ujaran yang dikomunikasikan.

Komunikasi menurut Sperber dan Wilson merupakan satu modifikasi daripada persekitaran kognitif penerima maklumat. Tujuan berkomunikasi bukanlah semata-mata untuk mencipta pemikiran atau kepercayaan kepada pihak penerima maklumat atau penerima maklumat dan bukan juga berniat untuk memindahkan beberapa jenis maklumat kepada fikiran penerima maklumat mahupun penerima maklumat. Apa yang ingin ditekankan di sini ialah bukan apa yang dikomunikasikan tetapi bagaimana kita membantu membimbing penerima maklumat atau penerima maklumat memproses apa yang dikomunikasikan berdasarkan ciri-ciri manifestasi dan persekitaran kognitif. Kesemua faktor ini dapat membantu penerima maklumat dan penerima maklumat dalam menghasilkan satu interpretasi makna sebenar.

Diane Blackmore (1992) (dalam Nor Hashimah Jalaluddin 1994) yang menyokong kuat Teori Relevans menyatakan bahawa dalam komunikasi, makna yang hendak disampaikan tidak seperlunya dihasilkan daripada makna yang harfiah. Penyampai maklumat selalu menghasilkan satu set proposisi dalam ujarannya. Sebahagiannya dilahirkan secara langsung melalui makna perkataan-perkataan yang digunakan dan sebahagian lagi dihasilkan secara tidak langsung dan diperolehi maklumatnya melalui inferens. Proposisi bukan sekadar bentuk abstrak untuk menentukan kebenaran dan ketidakbenaran ujaran, malah proposisi juga merupakan konsep yang boleh melahirkan pelbagai sikap seperti kepercayaan, kehendak dan ketentuan. Buktinya ayat yang sama

boleh digunakan dalam acara yang berbeza untuk menghasilkan sikap yang berbeza bagi proposisi yang dilahirkan.

Dalam Teori Relevans, Sperber dan Wilson (1986) melihat bagaimana ayat itu diproses terutamanya bagi jawapan yang tersirat. Sebagai contoh :

A: *Do you like rugby?*

B: *I am a New Zealander.*

C: *Yes, I do*

Daripada contoh di atas, A bertanya B dan C sama ada meminati sukan ragbi. B menyatakan bahawa beliau merupakan rakyat negara New Zealand manakala C meminati sukan ragbi. Jika dilihat dari contoh tersebut, apakah hubungan antara New Zealand dengan sukan ragbi.

Kemampuan pembaca memproses jawapan yang tidak langsung ini akan membantu interpretasi makna. Ini jelas menunjukkan bukan setakat faktor budaya yang diambil kira. Di sinilah letaknya peranan faktor kognitif. Jawapan tidak langsung atau tersirat akan menggalakkan pembaca membuat spekulasi atau mungkin seterusnya membuat kesimpulan daripada secebis maklumat yang tidak dihasilkan daripada jawapan langsung seperti dalam jawapan C.

Justeru Teori Relevans menekankan tentang bagaimana membimbing penerima maklumat memproses apa-apa yang dikomunikasikan berdasarkan ciri-ciri manifestasi dan persekitaran kognitif.

Kesemua faktor ini akan dapat membantu penerima maklumat menghasilkan satu interpretasi makna sebenar. Selain itu Teori Relevans juga memberi penekanan kepada

apa jua bentuk komunikasi yang boleh difahami antara penyampai maklumat dan penerima maklumat. Nor Hashimah Jalaluddin dalam kertas seminarnya telah menegaskan bahawa (Fazilah Mat Zin 53:2004) :

“Teori Relevans ini menekan kepada apa juga bentuk komunikasi yang cukup nyata iaitu dalam perbualan, penyampai maklumat perlu mempunyai maklumat sebanyak mungkin dengan harapan pihak penerima maklumat akan dapat memprosesnya dengan kos yang rendah”.

Berdasarkan hujah yang diberikan, tiga gagasan utama yang menjadi tunjang utama dalam Teori Relevans telah dikenal pasti iaitu konteks, kesan konteks dan usaha memproses. Ketiga-tiga faktor ini perlu bergabung supaya mesej yang hendak disampaikan mencapai tahap relevan yang optimum. Apabila sesuatu ujaran mencapai tahap ini, maka ujaran itu dianggap relevan. Teori Relevans juga dikaitkan dengan kognisi kerana pencipta teori berpendapat peranan otak terlibat dalam merancang komunikasi dan menganalisis mesej bagi pihak penerima maklumat. Tiga gagasan yang telah disebutkan tadi kadang kala dibantu oleh sub-gagasan seperti pengayaan, pemilihan rujukan dan penyahtaksan maklumat.

Teori Relevans juga bersandarkan kepada wawasan bahawa apa yang ditekankan dalam ujaran ialah kerelevanannya dan bukan kebenaran mutlak dan ini jelas dapat difahami seperti dalam petikan :

“Humans tend to pay attention to the most relevant phenomena available: that they tend to construct the most relevant possible representations of these phenomena, and to process them in a context that maximize their relevance. Relevance and the maximization of relevance, is the key to 57 human cognition” (Sperber & Wilson,1986:12) (Nor Hashimah Jalaluddin 1994:74).

Seterusnya untuk mendapatkan apa yang dikatakan relevan yang maksimum ialah dengan mematuhi definisi yang diberikan oleh Sperber dan Wilson iaitu:

- a) *Other things being equal, the greater the contextual effects, the greater the relevance*
- b) *Other things being equal, the smaller the processing effort the greater the relevance*

(Sperber & Wilson 1986:125) (Sumber : Nor Hashimah Jalaluddin 1994:74).

Apa yang cuba di sampaikan oleh Sperber dan Wilson ialah ujaran yang bersandarkan konteks yang banyak berserta usaha memproses maklumat yang rendah akan menjamin kerelevanan sesuatu ujaran.

3.5.1 Konteks

Menurut Noresah (2005: 1670) konteks ialah “makna yang menunjukkan hubungan antara ujaran dengan keadaan”. Pembinaan konteks ialah bahagian yang terpenting dalam interpretasi ujaran. Pemilihan konteks yang bersesuaian dengan ujaran boleh dikembangkan apabila ditambah dengan maklumat baru. Setiap kali maklumat baru ditambah, konteks yang berbeza diperlukan. Pemilihan konteks amat penting dilakukan dalam interpretasi ujaran. Pemadanan antara maklumat yang diberi dan konteks sangat penting kerana salah padanan antara kedua-duanya akan menyebabkan maklumat itu disalah tanggap. Bagi mengelakkan kekeliruan dan salah faham, konteks perlulah serupa dengan hasrat yang hendak disampaikan oleh si penutur (Nor Hashimah, 1990: 453).

Konteks dalam pandangan Teori Relevans bermaksud :

- a) Konteks itu berlaku dalam psikologi penyampai maklumat, penerima maklumat atau sesiapa sahaja yang terlibat dalam komunikasi tersebut.
- b) Konteks tidak diberi tetapi dipilih mengikut kesesuaian.

- c) Pencarian konteks ini bergantung kepada penjanaan makna yang relevan dalam sesebuah komunikasi.

Menurut Sperber dan Wilson (Nor Hashimah, 1990 : 453), konteks ialah sejumlah andaian mengenai sesuatu. Konteks dibina secara psikologi oleh penerima maklumat. Konteks tidak terhad kepada maklumat mengenai persekitaran fizikal yang terdekat dan ujaran terdahulu malah yang melibatkan masa depan, hipotesis saintifik atau pegangan agama, kenangan silam, andaian am tentang budaya, kepercayaan terhadap pemikiran si penyampai maklumat. Semuanya berperanan dalam proses interpretasi.

Konteks juga bukanlah sesuatu yang statik. Ia sentiasa berubah selari dengan setiap maklumat yang diterima. Perubahan ini perlu untuk memadankan konteks dengan maklumat. Seperti yang dinyatakan sebelum ini, salah padanan antara kedua-duanya boleh mengakibatkan maklumat tersebut disalah tanggap oleh penerima sehingga membawa kepada kekeliruan dan salah faham. Konteks semula boleh dikembangkan dengan tiga cara. Pertama, dengan melihat kepada tulisan yang terdahulu. Hal ini demikian kerana secara logik seseorang penyampai itu tidak akan menggunakan satu ayat sahaja ketika berkomunikasi. Dalam konteks kajian Hadis, Rasulullah s.a.w. sering menyampaikan mesej yang hampir sama kepada individu yang berbeza dengan perkataan yang juga berbeza-beza.

Untuk memahami konteks, penerima maklumat perlu memahami wacana keseluruhan Hadis (iaitu membanding dan menggabungkan Hadis-Hadis lain yang setema) di bawah satu kesatuan (*the unity of theme*). Menurut Sperber dan Wilson (Fazilah Mat Zain, 2004 : 55), pemahaman berdasarkan satu kesatuan adalah sangat penting untuk membantu penerima maklumat mengembangkan konteks semula yang diberikan oleh penyampai. Oleh sebab itu konsep ujaran bermanifestasi sangat ditekankan dalam TR

kerana ujaran yang bermanifestasi akan membantu penerima maklumat memahami makna yang tersirat.

Cara yang kedua pula ialah dengan melihat kepada keadaan persekitaran. Apa jua keadaan yang berlaku di persekitaran manusia akan membantu mengembangkan konteks. Dalam konteks Hadis Nabawi, suasana yang melatari kemunculan sesuatu Hadis itu memainkan peranan yang sangat penting.

Seterusnya cara yang ketiga ialah dengan merujuk kepada catatan ensiklopedia. Perkataan yang pernah kita tempuhi dalam hayat kita akan tetap tersimpan di memori jangka pendek apabila ia tidak digunakan. Perkataan ini tetap tersimpan sebagai catatan ensiklopedia. Catatan ini berguna bagi mengembangkan konteks terutama apabila perkataan yang tersimpan di memori jangka pendek ini hendak digunakan semula. Hal ini sejajar dengan kepentingan konteks dalam bidang pragmatik.

Selain itu terdapat tiga sub-gagasan yang selalu berganding rapat dengan konteks dalam Teori Relevans iaitu penyahtaksaan (*disambiguation*), pemilihan rujukan (*reference assignments*) dan pengayaan (*enrichment*). Ketiga-tiga sub-gagasan ini penting bagi mendapatkan makna ujaran yang sebenar. Pada setiap tahap sama ada pengayaan, pemilihan rujukan atau penyahtaksaan, penerima maklumat seharusnya mencari jalan keluar yang melibatkan usaha penggunaan sub-gagasan tersebut semimumum yang mungkin untuk mengelakkan usaha memproses maklumat yang berpanjangan. Ketiga-tiga sub-gagasan ini merupakan konsep tambahan yang mengiringi konsep Teori Relevans (Fazilah Bt Mat Zin, 2004: 59).

Kesimpulannya, konteks merupakan satu elemen yang berperanan penting bagi membolehkan ujaran mengambil tempat. Untuk melicinkan proses penyampaian mesej, pengembangan konteks perlu dilakukan dengan menggunakan sama ada salah satu

daripada atau ketiga-tiga cara tersebut ataupun menggunakan kesemuanya. Setelah konteks berjaya dikembangkan, penerima maklumat pula harus memastikan adakah konteks yang dibekalkan oleh penyampai maklumat berjaya menghasilkan kesan konteks bagi membantu interpretasi makna seterusnya.

3.5.2 Kesan Konteks

Setelah mengetahui konteks, penerima maklumat dapat pula membentuk kesan konteks. Kesan konteks amat penting untuk menghuraikan kefahaman. Sesuatu ujaran dianggap lebih relevan jika mempunyai lebih kesan konteks.

Dalam interpretasi ujaran, apa yang berlaku ialah penerima maklumat akan membentuk set konteks yang munasabah dan sesuai bagi melahirkan kesan konteks. Sekarang kita lihat pula kesan konteks. Kesan konteks penting untuk menghuraikan kefahaman. Sesuatu ujaran dianggap lebih relevan jika mempunyai lebih kesan konteks (Nor Hashimah, 1990: 453).

Proses pembentukan kesan konteks ialah seperti yang berikut. Pembaca akan membina dan kemudiannya memproses beberapa andaian sebagai wacana awalan. Latar belakang konteks akan terus berubah selagi ada maklumat tambahan. Ini bermakna, kita akan terus menambah set andaian kepada andaian yang telah sedia ada dan juga yang telah diproses pada peringkat awalnya. Jadi, untuk mengelakkan kekeliruan, pembaca perlulah mengetahui bahawa apabila menginterpretasi sesuatu ujaran, ia tidak seperlunya terhad dalam mengenal pasti andaian yang telah dilahirkan secara eksplisit sahaja, tetapi boleh melibatkan jalan kerja kesan-kesan penambahan andaian baru (Nor Hashimah, 1990: 453).

Kesan konteks terbina apabila andaian awal si penerima maklumat berjaya digabungkan, dikukuhkan atau digugurkan dengan konteks sesuatu ujaran. Penerima maklumat selalunya mempunyai konteks awal yang tersendiri apabila berbual, membaca atau melihat sesuatu. Satu implikasi konteks akan terbina apabila konteks awal ini bertemu dengan konteks yang sebenarnya. Dalam perbualan, penerima maklumat akan membina kemudiannya memproses beberapa andaian sebagai wacana awalan.

Latar belakang konteks akan terus berubah selagi ada maklumat baru ditambah. Ini bermakna kita akan terus membuat andaian baru kepada andaian yang telah sedia ada dan juga yang telah diproses pada peringkat awalnya.

Oleh sebab itu, Teori Relevans yang mengambil kira komunikasi dan kognisi dilihat paling sesuai untuk diterapkan. Menurut Sperber dan Wilson (1986), komunikasi ialah proses inferensi. Tujuan utama manusia berkomunikasi ialah untuk menghasilkan rangsangan - sama ada secara lisan atau tulisan. Pembaca / pembaca akan dapat merumuskan apakah set pemikiran atau andaian yang hendak disampaikan oleh penutur / penyampai maklumat. Memandangkan inferens yang dapat dihasilkan itu banyak dan tidak berakhir, kita memerlukan kekangan untuk mengenal pasti andaian yang cuba disampaikan oleh penutur. Kekangan ini dapat dibantu oleh prinsip relevans. Prinsip relevans menekankan relevan yang optimum. Relevan yang optimum pula menekankan bahawa sesuatu maklumat yang disampaikan hanya diiktiraf sebagai relevan apabila kesan konteksnya tinggi dan kos memproses maklumatnya pula rendah (Nor Hashimah Jalaluddin, 1993 : 1102).

Bagi mengelakkan kekeliruan, penerima maklumat perlulah sentiasa sedar bahawa apabila seseorang menginterpretasi sesuatu ujaran, mereka tidak hanya terbatas kepada andaian lama yang sedia ada, tetapi juga harus peka dengan kehadiran maklumat serta

andaian baru. Selain itu perkara yang amat penting mengenai kesan konteks ialah andaian bahawa konteks yang berbeza akan menghasilkan interpretasi pragmatik yang berbeza.

Ada tiga cara bagaimana kesan konteks diperoleh iaitu :

- a) Menggabungkan dengan konteks yang sedia ada bagi menghasilkan kesan konteks.
- b) menguatkan lagi andaian yang telah sedia wujud.
- c) Melakukan pertentangan maklumat dan menggugurkan andaian lemah yang wujud.

Berdasarkan hujah yang diberikan oleh Sperber dan Wilson (1986) tentang bagaimana proses kesan konteks diperoleh, Nor Hashimah Jalaluddin di dalam bukunya Bahasa dalam perniagaan: satu analisis pragmatik (2003) telah memberikan contoh yang mudah bagaimana tiga cara di atas dapat diuraikan.

3.5.2.1 Penggabungan

Penggabungan maklumat berlaku apabila andaian awal pada penerima maklumat dapat digabungkan dengan maklumat baru daripada penyampai maklumat bagi menghasilkan kesan konteks yang dapat membantu penerima maklumat memproses mesej baru dengan mudah. Contohnya :

Latar belakang konteks :

- (a) Ali berandaian jika tidak ada kuliah hari ini, dia akan pergi ke Kajang.

Ali berjalan menuju ke dewan kuliah dan ternyata:

- (b) Kuliah dibatalkan.

Daripada andaian yang wujud dalam (a) dan maklumat baru dalam (b), Ali dapat merumuskan beberapa maklumat lanjut yang tidak boleh dirumuskan sama ada daripada andaian yang sedia wujud, iaitu (a) atau maklumat baru (b) untuk merumuskan (c), iaitu : Ali akan ke Kajang

3.5.2.2 Penguatan

Penguatan maklumat ialah proses apabila andaian awal penerima maklumat dapat diperkuatkan oleh maklumat baru daripada penyampai maklumat. Malah maklumat awal itu dapat disahkan dan ternyata betul untuk membentuk kesan konteks yang baik dan berguna kepada penerima maklumat untuk membantunya dalam menginterpretasikan makna ujaran tersebut. Contoh latar belakang konteks :

Ali sedang menunggu bas dan terdengar satu deruman enjin kenderaan berat. Ali membuat andaian bahawa :

(a) Bas sudah sampai

Sesampainya kenderaan itu ternyata :

(b) Ia memang bas.

Dalam hal ini, (b) memperkuatkan atau mengesahkan andaian awal yang terbentuk. Lebih banyak andaian yang dapat diperkuat, lebih relevanlah sesuatu ujaran itu.

3.5.2.3 Pengguguran

Pengguguran maklumat pula ialah proses berlakunya pertentangan maklumat antara andaian awal penerima maklumat dengan maklumat baru penyampai maklumat. Dalam hal ini, telah berlaku percanggahan andaian. Mana-mana andaian yang lemah antara

kedua-dua maklumat ini akan digugurkan untuk membantu kesan konteks yang lebih baik.

Contohnya: Latar belakang konteks:

Ali sedang menunggu bas dan terdengar deruman kenderaan berat lalu membentuk andaian bahawa :

(a) Bas sudah sampai.

Sesampainya kenderaan itu ternyata:

(b) Bukan bas yang sampai tetapi lori.

Di sini telah berlaku pertentangan maklumat. Apabila hal ini berlaku, mana-mana maklumat yang bertentangan dengan konteks harus digugurkan.

Daripada huraian dan contoh yang diberikan, dapatlah dikatakan bahawa lebih banyak kesan konteks yang dimiliki oleh sesuatu andaian itu, maka semakin relevanlah andaian tersebut. Namun begitu kos pemprosesan juga harus di ambil kira kerana dalam menentukan kerelevanan sesuatu maklumat, kita memerlukan kesan konteks dan juga kos memproses maklumat.

Dalam bab seterusnya penulis akan membincangkan tentang kos memproses dalam melengkapkan tiga gagasan utama dalam Teori Relevans seperti yang telah disebutkan dalam bab sebelum ini (sila lihat 2.8).

3.5.2.4 Kos Memproses

Satu lagi konsep penting dalam Teori Relevans yang harus dititikberatkan selain daripada konteks dan kesan konteks ialah pemprosesan maklumat. Ia sangat berperanan dalam menentukan sama ada relevan atau tidak sesuatu maklumat itu.

Pemprosesan maklumat ini merujuk kepada usaha memproses maklumat oleh si penerima maklumat atau pembaca. Bagi seseorang penulis, usaha memproses amat penting bagi memastikan tulisannya dapat difahami dengan mudah oleh para penerima maklumat. Manakala bagi penyampai maklumat, usaha memproses amat penting bagi pemahaman para penerima maklumat. Sekiranya sesuatu maklumat mudah difahami maka kos memproses maklumat tersebut dapat dianggap rendah tetapi jika sebaliknya, maka kos memproses bagi maklumat tersebut dianggap tinggi.

Sebagai contoh:

- a) Saya tinggal di Sungai Buloh.
- b) Saya tinggal di Taman Bukit Rahman Putra.

Contoh di atas menunjukkan bahawa, ujaran (a) lebih mudah diproses jika dibandingkan dengan ujaran (b). Penerima maklumat akan lebih biasa dengan nama Sungai Buloh berbanding dengan nama Taman Bukit Rahman Putra.

Jika penyampai maklumat memberikan maklumat seperti yang terdapat dalam (b), dan penerima maklumat kebetulan bukan orang yang berasal dari Sungai Buloh, sudah pasti nama taman tersebut agak sukar diproses berbanding ujaran (a). Soalan susulan bagi maklumat yang diberikan akan meningkatkan lagi usaha memproses maklumat. Justeru, penyampai maklumat bertanggungjawab untuk memastikan bahawa ujarannya mudah diproses supaya tahap kerelevanannya tinggi.

Berdasarkan huraian dan contoh yang diberikan, untuk mengurangkan usaha memproses maklumat, ujaran tersebut perlu jelas dan nyata (Nor Hashimah Jalaluddin, 1990: 454). Contohnya seperti ungkapan yang berbentuk seperti bahasa kiasan seperti yang dipaparkan contohnya tadi (sila lihat 2.8.1).

Penerima maklumat harus peka kepada penggunaan perkataan yang betul kerana setiap perkataan mempunyai konteksnya yang tersendiri.

Dengan berpandukan konteks, penerima maklumat harus mencari padanan yang tepat dan sesuai antara bahasa sumber dengan bahasa sasaran. Dengan itu, apa yang cuba disampaikan oleh penulis akan dapat difahami dengan baik.

Setelah perbincangan tentang tiga gagasan utama yang mendasari Teori Relevans, penulis akan melanjutkan perbincangan tentang implikatur dari sudut pandangan Sperber dan Wilson (1981) bersama-sama Teori Relevans. Perbincangan tentang implikatur sebelum ini telah pun dibincangkan dari sudut Teori Grice (1975). Disebabkan pemilihan Teori Relevans sebagai teori pilihan, adalah penting bagi penulis untuk turut sama membincangkan implikatur dari sudut pandangan Teori Relevans yang diasaskan oleh Sperber dan Wilson (1981).

3.6 Implikatur Dari Sudut Pandangan Teori Relevans

Sebelum ini, penulis telah pun membincangkan implikatur dari sudut pandangan Grice (1975) bersama-sama prinsip kerjasama yang diperkenalkan oleh beliau. Prinsip kerjasama yang terdiri daripada empat maksim walau bagaimanapun mendapat kritikan hebat daripada ahli-ahli bahasa.

Selaras dengan pemilihan Teori Relevans sebagai teori pilihan bagi kajian ini, penulis akan membincangkan implikatur dari sudut pandangan Teori Relevans beserta beberapa contoh bagaimana implikatur diproses dengan menggunakan Teori Relevans.

Menurut Sperber dan Wilson (1986) (dalam Nor Hashimah Jalaluddin, 1991: 478) implikatur memang wujud dalam perbualan sehari-hari.

Fodor (1963) sendiri pernah membincangkan bagaimana penerima maklumat memproses sesuatu ujaran bagi mendapatkan makna sebenar. Menurut Fodor (1963), perbualan selalunya membabitkan perkara yang berikut :

a. Pembentukan hipotesis

b. Pengesahan hipotesis

Pembentukan hipotesis merupakan satu proses kreatif yang melibatkan pemberian alasan secara analogi tentang apa-apa perkara yang belum diketahui. Apabila proses ini selesai dan sesuai dengan kepercayaan si penerima maklumat, barulah pengesahan hipotesis ini dapat dilakukan. Pengesahan hipotesis bergantung bukan sahaja pada domain pengetahuan terdekat (*neighbouring domain of knowledge*) tetapi pada konsepsi seseorang individu terhadap dunia juga. Masalah yang wujud dalam pembentukan dan pengesahan hipotesis ini disebabkan adanya proses-proses yang bersifat sejagat dan proses setempat.

Proses sejagat melibatkan pengetahuan apa sahaja tentang dunia dan kadangkala maklumat yang diproses di peringkat ini tidak mempunyai kaitan langsung dengan maklumat sebenar yang diperkatakan. Contohnya dalam membentuk hipotesis saintifik untuk menjelaskan data yang kecil, pengkaji dibenarkan bergantung pada ilmu-ilmu yang lain yang ada kena mengena dengan data yang bakal dikaji. Hal ini selalu berlaku

dalam kajian ilmu sains tulen. Sementara itu proses setempat melibatkan pentafsiran maklumat terhadap topik yang diperbincangkan dan yang sedang diproses. Proses ini tidak melibatkan maklumat dunia yang tidak bersangkutan dengan maklumat yang sedang diproses.

Justeru dalam membincangkan implikatur perbualan, hanya proses setempat sahaja yang terlibat dan bukannya proses sejagat. Hal ini demikian kerana maklumat yang diproses terhadap kepada maklumat yang dibincangkan sahaja dan berlatarkan masyarakat dan budaya penyampai maklumat dan penerima maklumat sendiri. Memandangkan implikatur merupakan suatu proses pemerolehan mesej yang tersirat yang diproses oleh penerima maklumat, beberapa perkara harus diambilkira. Justeru faktor-faktor seperti konteks, implikasi atau kesan konteks dan kos proses menjadi tunjang utama kepada pemprosesan mesej yang tersirat.

Teori Relevans mempunyai prinsip-prinsip yang mencukupi dalam mentafsir perbualan. Penyampai maklumat perlu mempunyai maklumat sebanyak mungkin dengan harapan pihak penerima maklumat akan dapat memprosesnya dengan kos yang rendah. Dengan kata lain penyampai maklumat dapat membekalkan segala maklumat yang bakal diperbualkan dan memastikan penerima maklumat dapat memahami serta menginterpretasi maklumat tersebut dengan mudah dan secepat mungkin.

Selain kos pemprosesan, konteks dan kesan konteks harus juga diambilkira. Konteks selalu terbekal pada ujaran tetapi tidak bagi kesan konteks. Dalam usaha memproses proposisi, penerima maklumat secara sistematik menyedari kesan konteks dalam ruang konteks yang kecil, mudah dan cepat manakala kesan konteks yang terhasil mengandungi proposisi yang telah diproses.

Ujaran sentiasa bertambah dan berubah. Namun segala perubahan perlulah mengikut proses yang teratur. Maklumat yang tersimpan kemas dalam memori setiap manusia dapat diandaikan seperti entri ensiklopedia yang dapat dinilai dengan mudah dengan kehadiran set proposisi yang diproses berasaskan konsep yang sedia ada dalam otak si penerima maklumat. Apabila wujud pertambahan proposisi dengan konteks akan membolehkan penerima maklumat memperoleh kesan konteks.

Dalam membicarakan implikatur, dua perkara harus diambilkira, iaitu andaian implikatur dan kesimpulan implikatur. Gabungan antara andaian implikatur dan kesimpulan implikatur akan membentuk implikatur. Andaian implikatur adalah andaian yang dibuat oleh penerima maklumat sendiri berdasarkan respon penyampai maklumat. Andaian ini terbentuk daripada ujaran penyampai maklumat yang disampaikan secara tidak langsung. Ujaran ini diproses dalam lingkungan konteks yang difahami oleh kedua-dua penyampai maklumat dan penerima maklumat.

Peranan andaian implikatur bukanlah untuk mewujudkan sebarang kesan konteks tertentu, tetapi berperanan untuk membentuk kandungan yang dapat dirujuk bagi sesuatu ujaran. Keadaan ini merupakan pra syarat yang penting dalam mana-mana kesan konteks. Daripada kesan konteks, penerima maklumat seterusnya akan dapat membuat kesimpulan tentang implikatur dengan berkesan. Selalunya kesimpulan itu merupakan kesimpulan yang tepat.

Walaupun ujaran implikatur menuntut usaha proses yang tinggi dan dianggap bertentangan dengan Teori Relevans tetapi kekayaan kesan konteksnya dan konteks persekitaran yang menjadi taruhan telah menjadikan ujaran itu tetap relevan. Buktinya ujaran implikatur seringkali berjaya ditafsir dengan berkesan. Ini membuktikan bahawa tabiat manusia yang mampu mentafsir apa sahaja makna yang cuba disampaikan jika

cukup konteks dan kesan konteksnya (Nor Hashimah Jalaluddin & Norsimah Mat Awal: 2005: 10). Kekuatan sesuatu implikatur akan bergantung kepada sebanyak mana maklumat implisit yang cuba disampaikan mampu disingkap oleh penerima maklumat mahupun penerima maklumat. Jelasnya tidak kira sama ada mesej yang disampaikan itu secara eksplisit mahupun implisit, konteks yang melatarinya harus diambil kira dan penyampai maklumat perlu memastikan yang dia telah membekalkan maklumat yang jelas untuk ditafsirkan seterusnya oleh penerima maklumat.

Oleh sebab itu Teori Relevans menegaskan :

“If a speaker wishes to constrain the interpretation recovered by a hearer, he must constrain the hearer’s choice of context. And since the contructions we are considering ensure correct context selection at minimal processing cost, they can be regarded as effective means for constraining the interpretation of utterances in accordance with the principle of relevance” (Blackmore: 1992 : 137) (Nor Hashimah Jalaluddin & Norsimah Mat Awal: 2006: 10)

Untuk melihat bagaimana penerima maklumat dapat membuat kesimpulan tentang implikatur dengan berkesan, penulis akan memaparkan contoh yang diutarakan oleh Nor Hashimah Jalaluddin dalam kajian beliau berkenaan Keimplisitan Ujaran: Satu Analisis Teori Relevans: 1

a) Ali : Ahmad minum coca-cola?

b) Abu : Ahmad tidak minum minuman bergas.

Berdasarkan contoh di atas, Abu cuba memberikan jawapan yang mengizinkan penerima maklumat iaitu Ali membuat andaian implikatur iaitu:

c) Coca-cola sejenis minuman bergas.

dan seterusnya Ali pun akan membuat kesimpulan implikatur daripada (b) juga, iaitu :

d) Ahmad tidak minum Coca-cola

Ujaran Abu dalam (b) akan mengimplikasikan kedua-dua (c) dan (d). (b) adalah pra syarat penting bagi membolehkan (c) diperoleh. Ayat (c) pula merupakan pra syarat penting untuk membolehkan penerima maklumat memperoleh keseluruhan kesan konteks dan seterusnya membuat kesimpulan implikatur. Jelasnya ayat (b) akan mencetuskan andaian implikatur dan kesimpulan implikatur bagi membantu penerima maklumat mendapat mesej yang sebenar. Ternyata ayat (b) memang memberikan kesan yang kuat. Namun yang demikian wujud persoalan mengapa Abu menghasilkan ayat (b) dan tidak terus memberikan jawapan seperti :

e) Ahmad tidak minum Coca-cola

Apa yang dapat dijelaskan di sini ialah Ali sebagai penyampai maklumat percaya bahawa terdapat maklumat tambahan yang diberi dalam jawapan (b) dan jawapan itu mempunyai relevannya tersendiri. Abu merasakan inilah cara terbaik dalam memberikan jawapan berserta sebab musababnya sekali. Penyampai maklumat juga merasakan inilah maklumat alternatif yang dapat dibekalkannya. Mungkin Ali sedang memikirkan apa yang hendak dihidangkan kepada Ahmad. Maklumat daripada Abu ini akan memberi jalan kepada Ali untuk bertindak bijak. Ali mungkin akan terus menghidangkan minuman panas yang sudah tentu tidak akan menjadikan masalah kepada Ahmad untuk meminumnya.

Sekiranya Ali menghidangkan minuman bergas kepada Ahmad tanpa mengetahui kedudukan Ahmad, dan jika hidangan itu tidak disentuh oleh Ahmad, sudah tentu penolakannya terhadap pelawaan minum akan menimbulkan pelbagai persoalan dan

spekulasi daripada Ali. Jawapan yang menghasilkan implikatur daripada Abu itu tadi secara tidak langsung telah memberikan jawapan tidak kepada air bergas itu berserta dengan alasannya sekali.

Justeru contoh di atas telah menunjukkan dengan jelas betapa peranan Teori Relevans yang amat penting. Penyampai maklumat perlu menjangka dan memerhatikan bahawa maklumat yang bakal dihasilkannya akan melahirkan implikatur. Penyampai maklumat juga harus peka tentang kewibawaan penerima maklumat untuk memproses maklumat daripada ujarannya.

Salah satu caranya adalah dengan memastikan kedua-dua penyampai maklumat dan penerima maklumat berada dalam konteks yang sama. Kemudian penerima maklumat dapat membentuk kesan konteks.

Selain itu, penyampai maklumat harus memastikan yang implikatur ini mempunyai kos proses yang rendah dan setimpal dengan maklumat yang diperoleh oleh penerima maklumat. Mana-mana implikatur yang melibatkan kos proses yang banyak akan menyebabkan maklumat yang disampaikan itu tidak relevan dan sukar. Hasilnya implikatur yang cuba disampaikan tidak sampai kepada matlamatnya dan menjadi sia-sia.

Dengan kata lain, idea implikatur yang cuba hendak disampaikan oleh penyampai maklumat akan lebih mudah ditentukan jika ujaran penyampai maklumat yang mengandungi andaian dan kesimpulan implikturnya yang khusus yang hendak dibekalkan kepada penerima maklumat itu jelas. Daripada huraian yang diberikan jelaslah menunjukkan bahawa konteks, kesan konteks dan kos pemprosesan sebagaimana dianjurkan oleh Teori Relevans sangat sesuai diterapkan bagi menjelaskan implikatur.

Selain daripada contoh yang telah diberikan, terdapat juga implikatur yang melibatkan bahasa figuratif seperti bahasa kiasan, metafora, hiperbola, ironi dan sebagainya. Masyarakat Melayu terutama golongan tua lebih menggunakan bahasa figuratif di tempat yang khusus sahaja. Tujuannya ialah sebagai pemanis bicara, untuk memberi nasihat, berbincang supaya hasil yang bakal diperoleh itu tidak akan menyinggung perasaan sesiapa malah mewujudkan suasana yang harmoni. Implikatur jelas tergambar dalam bahasa figuratif. Penggunaan bahasa ini akan hanya dapat difahami oleh penerima maklumat yang benar-benar memahami selok-belok bahasa dan masyarakat Melayu. Contohnya:

A: Kami bercadang untuk menyunting bunga di taman Cik Nah

B: Anak saya itu masak nasi pun masih mentah. Dia pun masih nak belajar lagi.

Contoh di atas wujud dalam upacara peminangan yang melibatkan penutur asli bahasa Melayu jati yang arif tentang bahasa Melayu dan. Upacara seperti ini penuh dengan adab sopan dan memang sering diamalkan. Perkataan bunga dalam ayat penyampai maklumat A merujuk kepada anak dara. Di sini dapat dilihat penyampai maklumat A menyampaikan hajat untuk meminang anak B dengan ayat menyunting bunga. Jawapan penyampai maklumat B yang belum mahu bermenantu dinyatakan dengan cara yang sehalus mungkin agar tidak menyinggung perasaan orang yang meminang dan sekaligus memberikan alasan kepada penolakan itu. Ia jelas digambarkan dalam jawapan yang diberikan oleh B iaitu “Anak saya itu masak nasi pun masih mentah”.

Jawapan yang diberikan oleh B ternyata menimbulkan implikatur yang memberikan jawapan tidak mahu. Kenyataan B yang belum mahu bermenantu dikuatkan lagi dengan maklumat tambahan iaitu ayat “Dia pun masih nak belajar lagi”.

Daripada perbincangan terhadap kajian-kajian terdahulu, bahasa figuratif yang paling ketara yang menyumbang kepada kewujudan implikatur ialah metafora, hiperbola, ironi dan bahasa kiasan. Dalam konteks kajian Hadis, Rasulullah s.a.w. seringkali menggunakan perumpamaan (*tashbih*) ketika mengungkapkan Hadis-Hadis Baginda. Penggunaan *tashbih* ini bukan sahaja bertujuan untuk mengindahkan bahasa malah untuk menimbulkan kesan yang lebih mendalam dalam hati para penerima maklumat.

3.7 Pengenalan Tentang Hadis Nabawi

Hadis-Hadis Nabawi merupakan sumber rujukan kedua terpenting kepada umat Islam dan umat manusia keseluruhannya. Namun realiti yang sedang berlaku dewasa ini memperlihatkan bahawa terdapat suatu jurang besar yang memisahkan antara kehidupan umat manusia dengan petunjuk dan pedoman daripada Hadis-Hadis Nabawi. Justeru perlu dicari dengan kadar segera solusi supaya Hadis-Hadis Nabawi dapat dikembalikan semula fungsinya sebagai pemandu arah kepada umat manusia dalam melayari kehidupan seharian mereka.

3.8 Beberapa Prinsip Dalam Memahami Hadis Nabawi

Secara umumnya, penulis melihat ketika Hadis Nabawi cuba difahami untuk diamalkan oleh seseorang individu Muslim di Malaysia, maka yang muncul ialah pemahaman dan pengamalan secara literal, tekstual dan tidak dilakukan perubahan walaupun tuntutan keadaan dan perubahan waktu terus terjadi. Ini menyebabkan banyak Hadis yang kelihatan seperti tidak sejalan dengan perkembangan zaman atau tidak lagi mampu menjawab keperluan umat.

Pada zaman moden yang serba canggih ini, umat Islam sentiasa bersentuhan dengan perkembangan baharu dalam pelbagai aspek kehidupan. Dengan sifatnya sebagai “*Sālih*

Li Kulli Zamān Wa Makān” (sesuai pada setiap masa dan di setiap tempat), Hadis Nabawi sebenarnya sentiasa terbuka untuk dimaknai semula (direinterpretasi), dikembangkan ajarannya, bahkan disesuaikan dengan perkembangan zaman sehingga penerapannya menjadi mudah dan terasa ringan.

Yusuf al-Qaradawī (1977: 92 dan 1992: 96) juga mengemukakan beberapa prinsip dalam memahami Hadis :

1. Ada Hadis yang bersifat umum dan universal (*tashrī'iyah muabbadah*) dan ada pula yang bersifat tempatan (lokal / regional) dan sementara (*tashrī'iyah muaqqatah*);
2. Ada Hadis yang memiliki makna hakiki (literal / tekstual) dan ada juga yang maksudnya *majāzīy* (tersirat / kiasan);
3. Ada Hadis yang ketentuannya dibuat berdasarkan tradisi masyarakat setempat. Jika tradisi itu telah berubah maka ketentuan dalam sunnah juga boleh berubah;
4. Ada Hadis yang diungkapkan oleh Nabi dalam kedudukannya sebagai pemimpin (imam) dan bukan sebagai mubaligh, maka ketentuan hukumnya tidak mengikat;
5. Ada Hadis yang diungkapkan oleh Baginda dalam kedudukannya sebagai hakim, maka ketentuan hukumnya mengikat (binding);
6. Ada Hadis yang diungkapkan dalam situasi atau komuniti yang khas, sehingga ajaran dalam Hadis tersebut tidak berlaku untuk semua orang dalam semua situasi;
7. Ada Hadis yang hukumnya berlaku kerana adanya *'illah* (sebab khusus). Ketentuan hukum sebegini boleh berubah sesuai dengan perubahan waktu, tempat dan keadaan.

3.9 Metod Hadis Tematik

Hadis tematik (*mauḍū'īy*) ialah istilah semasa (kontemporari) yang telah meluas penggunaannya dalam kalangan para penulis dan pengkaji dewasa ini. Ia dianggap sebagai satu cabang baru yang tersendiri dalam kajian berkaitan ilmu Hadis (al-Sabbāgh, 1990: 13). Penulis melihat bahawa antara metodologi pentafsiran makna / interpretasi Hadis Nabawi yang terbaik pada zaman moden ini ialah metod *mauḍū'īy* atau dalam istilah yang lebih menyeluruh “*al-Weḥdah al-Mauḍū'īyah Fī al-Aḥādīth al-Nabawīyah*” (Kesatuan Tema Dalam Hadith-Hadith Nabawi).

Dari segi bahasa, perkataan *mauḍū'īy* berasal daripada kata dasar (و ض ع) yang bermaksud meletakkan sesuatu atau merendahkannya. Justeru makna perkataan *mauḍū'īy* menjadi lawan kepada perkataan *raf'* (mengangkat) (Ibn Zakarīyā, T.Tarikh: J2/218).

Menurut Sibawaiyh perkataan ‘*weḥdah*’ diambil daripada perkataan (التوحد) atau (التفرد) yang bermaksud ‘bersatu’ (Ibn Manzur, 1303 H.: J9/236). Manakala perkataan *mauḍū'īy* berasal dari perkataan (الوضع ضد الرفع) iaitu lawan bagi perkataan tinggi (Ibn Manzur, 1303 H.: J9/328).

Secara lebih spesifik, perkataan *mauḍū'īy* berasal daripada bahasa Arab iaitu *mauḍū'* yang merupakan *isim maf'ūl* (passive participle) dari katakerja kala lampau (*fī'il māḍī*) *waḍa'a* yang bermaksud meletakkan, menjadikan, mendustakan dan mengada-adakan (Ma'luf, 1987 : 905). Maksud *mauḍū'īy* di sini ialah sesuatu yang dibicarakan iaitu tajuk atau topik. Maka istilah *Hadīth mauḍū'īy* merujuk kepada penjelasan Hadis-Hadis Nabawi mengenai satu judul / topik perbincangan tertentu. Ia bukan *mauḍū'īy* dengan maksud yang didustakan atau dibuat-buat, seperti istilah *Hadīth Mauḍū'* yang bermaksud Hadis yang dipalsukan atau dibuat-buat (Abdul Djalal, 1990: 83-84).

Jika digabungkan kedua-dua perkataan ini maka maknanya akan menjadi :“Sebuah kesatuan tema yang ditampilkan oleh Rasulullah s.a.w. dalam Hadis-Hadis Baginda. Inilah dia situasi di mana Hadis-Hadis Nabawi yang berkaitan itu bersinergi (saling menafsirkan dan lengkap melengkapi antara satu sama lain) di bawah satu kesatuan tema (*the unity of theme*)” (al-Qaradāwīy, 1993 : 103 & 113).

Maksud menyesuaikan dan menggabungkan Hadis-Hadis sahih yang nampak bertentangan ialah meletakkan setiap Hadis sesuai dengan tempatnya sehingga menjadi satu kesatuan yang saling melengkapi, tidak saling bertentangan dan tidak berbeza-beza (al-Qaradāwīy, 2007: 188).

Maknanya, ‘*al-Weḥdah al-Mauḍū‘īyah*’ ialah pembahasan tema-tema tertentu yang dikemukakan oleh Hadis-Hadis Nabawi dalam pelbagai riwayat berbeza di bawah payung kesatuan tema yang umum supaya Hadis-Hadis yang kelihatan bercanggah (*contradictory*) pada zahirnya dapat diselaraskan (*jam‘*), semua kekeliruan dan kekaburan dapat dirungkai. Walaupun konsep pengunggulan (*tarjīh*) dan pemansuhan (*nasakh*) diterima dengan baik dalam kajian Hadis, namun konsep penyelarasan dan kompromi (*jam‘ wa taufīq*) tetap menjadi keutamaan para ulama.

Definisi Hadis *mauḍū‘īy* (tematik) yang penulis telah kemukan di atas ialah definisi yang telah diolah dan diadaptasi daripada pelbagai rujukan berkenaan teori *Tafsīr Mauḍū‘īy*.

Penulis melihat bahawa metod *mauḍū‘īy* (tematik) ini istimewa kerana ia :

- 1) Merupakan metod yang paling mudah dan pantas dalam memahami petunjuk Nabi.
- 2) Memaknai / menginterpretasi sesebuah Hadis berdasarkan Hadis-Hadis yang lain.

- 3) Menyelesaikan permasalahan manusia secara praktikal dan konseptual berdasarkan petunjuk Hadis-Hadis Nabawi.
- 4) Kehadiran Nabi s.a.w. sebagai pembawa rahmat ke seluruh alam (*Rahmatan li al-'Alamīn*) dapat dirasai apabila dihimpunkan pelbagai Hadis dalam sebuah kesatuan tema.
- 5) Mengkompromi dan menyelaraskan Hadis-Hadis yang kelihatan bercanggah.

Apa yang dimaksudkan dengan metod tematik ialah mengumpulkan Hadis-Hadis yang bertebaran dalam kitab-kitab Hadis yang berkaitan dengan topik atau tujuan tertentu kemudian disusun sesuai dengan sebab-sebab munculnya dan pemahamannya dengan penjelasan, kajian dan tafsiran dalam masalah tertentu (Muslim, 1989: 16).

Menurut al-Farmawīy, metod tematik ialah mengumpulkan Hadis-Hadis yang terkait dengan satu tema perbincangan yang sama, diperhatikan korelasi antara setiap Hadis tersebut, kemudian disusun sesuai dengan sebab yang melatari kemunculannya (*sabab al-wurūd*) dan pemahamannya yang disertai dengan penjelasan, pengungkapan dan tafsiran tentang masalah tertentu (al-Farmawīy, 2002: 44). Jadi, ciri-ciri metod tematik ialah :

- 1) Menentukan tema / topik yang akan dikaji
- 2) Menghimpunkan Hadis-Hadis yang berkaitan baik dari segi lafaz mahupun makna.
- 3) Memerhatikan kemungkinan perbezaan / kepelbagaian (*tanawwu'*) pada sebab-sebab yang melatarbelakangi kemunculan sesebuah Hadis (*asbāb wurūd al-Hadīh*).
- 4) Melakukan kajian matan kerana mungkin ada cacat (*'ilat*) dan kejanggalan (*syāz*).
- 5) Mempelajari pelbagai istilah yang mengandungi maksud yang serupa

6) Membandingkan pelbagai syarah bagi setiap Hadis

7) Melengkapi pembahasan dengan Hadis-Hadis sokongan (Ahmad, 2007: 20-21).

3.10 Sejarah Hadis Tematik

Pencetus idea atau peletak dasar (face maker) kepada metod penafsiran yang bercorak *mauḍu'īy* ini ialah Muhammad 'Abduh (1849-1905). Walaupun beliau sebenarnya menggunakan metod analisis (*tahlīlīy*) dalam kitab *Tafsīr al-Manār*, jelas terlihat kecenderungannya untuk mengklasifikasikan tema-tema dalam al-Quran.

Apa yang menarik ialah kuliah tafsir yang disampaikan oleh Abduh tidak dicetak atau ditulis oleh beliau sendiri. Namun salah seorang muridnya, Muhammad Rasyīd Ridhā (1865-1935), selalu mencatat isi-isi penting yang disampaikan dalam kuliahnya. Apa yang ditulis oleh Rasyīd Ridhā ini telah disemak oleh Muhammad 'Abduh, sebelum diterbitkan dalam Majalah *al-Manār* (al-Dhahabīy, 2005 : J2/371-372).

Metod yang dirintis oleh Muhammad Abduh ini selanjutnya dikembangkan oleh murid-muridnya, seperti Rasyīd Ridhā dan Ahmad Muṣṭafā bin Muhammad bin Abdul Mun'im al-Marāghīy (1883-1952) (Faiz, 2002 : 71). Tidak dinafikan, *Tafsīr al-Marāghīy* sangat dipengaruhi oleh tafsir-tafsir yang ada sebelumnya, terutama *Tafsīr al-Manār*. Hal ini demikian kerana Muhammad Abduh dan Rasyid Ridhā, adalah guru yang paling banyak memberikan bimbingan kepada al-Maraghīy di bidang tafsir. Bahkan, ada yang berpendapat bahawa *Tafsīr al-Marāghīy* ialah penyempurnaan kepada *Tafsīr al-Manār* yang lebih awal diterbitkan. Metod yang digunakan juga dipandang sebagai pengembangan dari metod yang digunakan oleh Muhammad Abduh dan Rasyīd Ridhā.

Seorang lagi sarjana yang telah memberikan idea-idea dasar kepada metod tafsir maudū'īy ini ialah Mahmūd Syaltut (1893-1963). Beliau juga merupakan sarjana pertama yang menghasilkan penulisan tafsir yang sepenuhnya berdasarkan pendekatan maudū'īy ini (al-Farmawīy, 2002 : 59-60). Pada tahun 1959, Mahmud Syaltut menyusun kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm : al-Ajzā' al-Asharah al-Ūlā*. Dalam tafsir tersebut, beliau membahas surah demi surah, atau bahagian-bahagian tertentu dalam satu surah, kemudian merangkainya dengan tema utama yang terdapat dalam surah tersebut (al-Arīd, 1994 : 90).

Kemudian pada tahun 1977, 'Abdul Hay al-Farmawīy memperkenalkan secara mantap metod tafsir maudū'īy dengan menulis buku *al-Bidāyah Fī al-Tafsīr al-Maudū'īy*. Selain itu, Ahmad Sayyid al-Kūmīy, juga merupakan pendokong kuat kepada metod ini ketika metod tafsir ini ditetapkan sebagai salah satu subjek di jurusan Tafsir, Fakulti Usuluddin Universiti al-Azhar pada tahun 1981 (al-Arīd, 1994 : 87).

Beliau menghimpun seluruh atau sebahagian ayat-ayat, dari beberapa surah yang berbicara tentang suatu topik, untuk dikaitkan antara satu dengan yang lain sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan al-Quran.

Mengenai tafsir ini sepertimana yang dikutip oleh Ali Hasan al-'Arīd daripada al-Kūmīy, dikatakan bahawa :

“Zaman di mana kita hidup sekarang ialah zaman ilmu dan kebudayaan; zaman yang memerlukan metod tematik yang dapat membawa kita untuk sampai kepada suatu maksud dan hakikat persoalan dengan cara yang paling mudah. Lebih-lebih lagi pada zaman kita sekarang ini telah banyak bertaburan ‘debu-debu’ di atas hakikat agama-agama, sehingga tersebarlah doktrin-doktrin komunisme, atheisme dan lain-lain, serta

‘langit’ kehidupan manusia telah dipenuhi oleh awan kesesatan dan kesamaran. Untuk menghadapi situasi begini, tidak ada cara lain kecuali harus dipergunakan suatu ‘senjata’ yang kuat, jelas dan mudah, yang memungkinkan tokoh-tokoh agama untuk membela ‘telaga-telaga’ agama dan mempertahankan tiang-tiang agama. Persoalan itu tidak mungkin dapat di atasi kecuali dengan metod tafsir tematik yang dapat diterapkan untuk pelbagai tema dalam al-Quran dan meliputi semua aspeknya” (al-‘Arīd, 1994: 91).

Di Nusantara pula, antara sarjana terawal yang mengguna pakai pendekatan Hadis *Mauḍu‘īy* dalam kajian akademiknya ialah Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy (m.1975). Hasil karyanya mencakup pelbagai disiplin ilmu Islam termasuk Hadis. Antaranya ialah *Sedjarah Dan Pengantar Ilmu Hadits* pada tahun 1953; *Kitab Mutiara Hadiets*, Jilid 1, pada tahun 1955; dan *Pokok-Pokok Ilmu Dirajah Hadiets*, pada tahun 1958 yang ketiga-tiganya diterbitkan oleh Penerbit Bulan-Bintang. Buku *Sedjarah Dan Pengantar Ilmu Hadits* merupakan mukadimah kepada *Kitab Mutiara Hadiets*.

Setelah dilantik sebagai profesor dalam bidang ilmu Hadis di IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1960, T.M.Hasbi menghasilkan pula buku *Problematika Hadits Sebagai Dasar Pembinaän Hukum Islam*, pada tahun 1964; yang diterbitkan oleh Bulan-Bintang; dan 9 Jilid *Koleksi Hadits-Hadits Hukum*, terbitan Alma'arif, pada tahun 1970.

Dalam masalah Hadis, ash-Shiddieqy menggunakan metod analisis (*tahlīlīy*), tematik (*mauḍu‘īy*) dan perbandingan (*muqāran*). Beliau mengungkapkan tajuk kemudian memberikan penjelasan singkat berdasarkan pemahaman beliau terhadap Hadis tersebut, setelah itu beliau mengungkapkan pendapat para tokoh terhadap Hadis tersebut, lalu menghubungkannya dengan Hadis-Hadis yang lain. Jika Hadis tersebut hubungannya

dengan masalah aqidah dan akhlak, beliau berusaha untuk tidak mengungkapkan pendapat-pendapat yang mengandung pertentangan di dalamnya, namun jika Hadis tersebut berhubungan dengan fiqh, maka beliau mengungkapkan seluruh pendapat para sarjana bidang fiqh (*fuqahā'*) untuk mengambil sebuah kesimpulan yang bersifat kontekstual.

3.11 Berinteraksi Dengan Hadis yang Zahirnya Bertentangan

Terdapat beberapa cara yang boleh diguna-pakai untuk berinteraksi dengan Hadis-Hadis yang secara zahir kelihatan saling bertentangan. Pertama ialah dengan menggabung dan mengkompromi (*al-jam' wa al-tawfīq*) (Yahya & Rahman, 1995: 477). Kedua pula ialah memenangkan salah satu antara dua dalil yang bertentangan (*mentarjih*), apabila yang satu dianggap lebih kuat daripada yang satu lagi (Yahya & Rahman, 1995: 469).

Manakala cara yang ketiga ialah dengan menerapkan kaedah penghapusan (*nāsikh* dan *mansūkh*), iaitu menjadikan Hadis yang muncul terkemudian sebagai penghapus (*nāsikh*) dan yang muncul lebih awal sebagai yang terhapus (*mansūkh*) (al-Khatīb, 1963 : 288).

Menurut para ulama, cara pertama, yakni menggabungkan dan mengkompromi (*al-jam' wa al-tawfīq*) lebih diutamakan dari pada cara yang lain, kerana tidak meninggalkan Hadis yang zahirnya kelihatan bertentangan (al-Qaradāwī, 1993: 113). Ada beberapa syarat untuk mengumpulkan dan mengkompromikan Hadis yang kelihatannya bertentangan, iaitu : mentakwil salah satu nas sehingga tidak lagi berlaku pertentangan (*ta'ārud*), menjadikan salah satu nas sebagai pengkhususan (*takhsīs*) bagi Hadis lain yang lebih umum, dan mengkompromikan erti kedua-dua nas sehingga kedua-duanya dapat digunapakai (Yahya & Rahman, 1995: 477-480).

Manakala kedua-dua cara yang lain, iaitu *mentarjih*, atau *nāsikh* dan *mansūkh* sedaya upaya cuba dielakkan oleh para ulama supaya tidak berlaku pengabaian terhadap salah satu daripada dua nas Hadis tersebut (al-Qaradāwī, 1993: 113).

Untuk sampai kepada pemahaman yang betul terhadap Hadis, maka diperlukan cara-cara tertentu. Antara cara yang biasa digunakan ialah memahami latar belakang peristiwa atau sebab khusus yang membawa kepada munculnya Hadis (*sabab wurūd al-Hadīth*). Kalau sesuatu Hadis difahami dengan betul, maka akan didapati bahawa pada dasarnya sebahagian Hadis Nabawi, ada yang hanya mengenai keadaan-keadaan tertentu yang sesuai untuk sesuatu masalah pada ketika itu, atau untuk mencegah sesuatu kerosakan (*mafsadat*), atau untuk membetulkan keadaan atau mengatasi suatu masalah yang terjadi ketika munculnya Hadis itu. Ini bukan bermakna bahawa Hadis tersebut tidak terpakai, kerana besar kemungkinan suatu Hadis itu terpakai di suatu tempat dan tidak terpakai di tempat yang lain (al-Qaradāwī, 1993: 125).

Dapat difahami di sini bahawa memang ada hukum tertentu yang terkandung dalam sesebuah Hadis yang pada zahirnya kelihatan bersifat umum dan kekal. Namun, setelah diteliti dengan lebih mendalam, ternyata ia berkait dengan suatu sebab / alasan (*illat*). Bila '*illat*' tersebut hilang, maka hukum, yang diakibatkan oleh '*illat*' itu akan hilang dan berganti dengan hukum lain (al-Qaradāwī, 1993: 125).

3.12 Kesimpulan

Bab ketiga ini membicarakan tentang beberapa prinsip dalam memahami Hadis dan seterusnya dibincangkan tentang konsep Hadis tematik. Penulis juga telah membincangkan tentang persoalan pragmatik, aspek implikatur yang berkait dengannya dan seterusnya tentang Teori Relevans.

Antara tujuan bab ini ialah untuk meyakinkan para penulis dan penterjemah di luar sana betapa ilmu pragmatik secara umum dan Teori Relevans secara khusus dianggap sesuai untuk digunakan sebagai alat (*instrument*) untuk mentafsirkan makna Hadis-Hadis Nabawi terutamanya yang membawa maksud tersirat (implicit).

University of Malaya

BAB KEEMPAT

METODOLOGI KAJIAN

4.0 Pendahuluan

Kajian ini pada asasnya menggabungkan kajian lapangan dan kajian kepustakaan. Walaupun penulis tidak menafikan bahawa kajian kepustakaan adalah penting sebagai asas teoritis bagi setiap kajian, namun dalam kajian yang lebih bersifat praktis seperti ini kajian lapangan juga merupakan tunjang utama.

Tujuan kajian lapangan ini dijalankan ialah untuk melihat dan menentukan pandangan 40 orang JHUM daripada golongan profesional Melayu Muslim (GPMM) yang mengikuti kursus IHUZ di dua buah masjid terhadap Hadis-Hadis yang dijadikan sebagai pegangan hujah dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH. Pandangan JHUM ini akan membantu mencapai objektif pertama kajian iaitu mengenal pasti dan mengesahkan wujudnya kekeliruan dan salah faham dalam kalangan JHUM terhadap Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ, LUTH. Oleh itu, bab ini akan membincangkan kaedah penyelidikan yang digunakan dalam melihat dan menentukan pandangan JHUM daripada GPMM itu. Bab ini juga akan menjelaskan tentang rekabentuk dan kaedah kajian, instrumen yang digunakan untuk menjalankan kajian, serta populasi kajian.

4.1 Kajian Lapangan – Reka Bentuk Dan Kaedah Kajian

Dalam kajian ini, penulis telah memilih suatu reka bentuk kualitatif iaitu kaedah tinjauan (*survey*) yang menggunakan borang soal-selidik (*questionnaire*). Kaedah ini sangat sesuai dalam kajian ini kerana tinjauan yang hendak dilakukan hanya melibatkan kerja-kerja pengumpulan maklumat berkaitan persepsi dan tahap motivasi sekumpulan

responden sahaja. Kajian ini tidak berhasrat untuk membuat sebarang perbandingan atau mencari perkaitan. Oleh itu, penulis berpendapat lain-lain kaedah tidak diperlukan.

Tinjauan adalah satu kaedah penyelidikan untuk mengumpul maklumat daripada satu populasi tertentu (Syed Arabi, 2002 : 69) bagi menjelaskan ciri-ciri atau sifat pelbagai data termasuk data yang merangkumi pandangan dan persepsi. Maklumat yang diperolehi akan digunakan untuk menyatakan keadaan sebenar sesuatu perkara yang berkaitan dengan sesuatu komuniti dalam konteksnya yang tersendiri.

Penyelidikan secara tinjauan merupakan kaedah terbaik dalam meninjau nilai, persepsi dan pengalaman satu populasi responden yang agak besar (Babbie, 1983 : 258-260). Melalui kaedah tinjauan yang menggunakan '*questionnaire*' sebagai alat kajian, pengukuran secara kualitatif dan kuantitatif mudah diperolehi.

4.1.2 Borang Soal Selidik (*Questionnaire*)

Soal selidik merupakan satu cara untuk menyalurkan rangsangan kepada para responden bagi mendapatkan jawapan terhadap satu senarai soal siasat. Kaedah soal selidik juga merupakan cara yang terbaik dan paling popular dalam pengumpulan maklumat terutamanya untuk mengukur konsep yang berkaitan dengan persepsi dan pandangan, selain daripada keterangan latar belakang (Oppenheim, 1966 : 34).

Walaupun soal-selidik mempunyai pelbagai instrumen, namun dalam kajian ini, penulis hanya memfokuskan kepada borang soal-selidik sahaja. Ia merupakan satu senarai soalan-soalan yang akan dijawab oleh sejumlah responden. Umumnya, ada dua jenis soalan di dalam setiap borang soal-selidik tersebut (Syed Arabi : 2002 : 93-94) :

- a) Soalan terbuka – Soal selidik dengan kategori jawapan yang tidak disediakan. Responden hanya diberikan ruang kosong untuk menjawab soalan yang dikemukakan.
- b) Soalan tertutup – Berbentuk dwi atau aneka-pilihan. Responden perlu menjawab soalan-soalan berdasarkan apa yang telah disediakan. Jenis soalan ini mudah untuk dianalisis dan menyenangkan para responden untuk memberikan jawapan kerana mereka hanya dikehendaki memilih satu dari beberapa jawapan yang diberikan.

Bagaimanapun dalam kajian ini penulis hanya mengemukakan soalan-soalan jenis tertutup yang seragam yang terdiri daripada :

- a) Skala 3 peringkat model Likert dengan pemberian nilai 1 hingga 3. (1)–Tidak Setuju (2)–Tidak Pasti dan (3)–Setuju.

4.1.3 Kebaikan Borang Soal-Selidik

Penggunaan borang soal-selidik sebagai instrumen dalam sesebuah penyelidikan mempunyai pelbagai kelebihan. Antaranya ialah :

- 1) Setiap maklumat yang diperlukan dalam sesuatu kajian ditentukan oleh setiap soalan. Ini menyebabkan jawapan yang diterima adalah lebih tepat dan lebih jelas.
- 2) Saiz populasi kajian soal-selidik adalah fleksibel kerana ia boleh dilakukan pada skala yang kecil mahupun yang besar.
- 3) Kawasan kajian adalah sangat luas. Penyelidikan boleh dilakukan di lokasi-lokasi yang berbeza.
- 4) Kos kajian adalah rendah kerana ia hanya melibatkan perbelanjaan dari segi pengangkutan sahaja. Perbelanjaan dari segi urusetia pengendalian kajian juga rendah, kerana penulis boleh melakukannya secara bersendirian.

- 5) Para responden tidak perlu tergesa-gesa menjawab setiap soalan, kerana mereka boleh mengambil masa berfikir terlebih dahulu sebelum memberikan jawapan.
- 6) Oleh kerana rekabentuk format dan soalan-soalan yang terdapat pada setiap set borang soal-selidik adalah sama. Maka data boleh dikutip pada bila-bila masa sahaja mengikut keselesaan para responden.
- 7) Sebelum menjawab, para responden terlebih dahulu diberi penjelasan bahawa jawapan mereka adalah sulit. Jadi, mereka boleh menjawab tanpa teragak-agak.
- 8) Tidak menjejaskan maklumat peribadi para responden kerana identiti mereka boleh dirahsiakan. Ini membolehkan para responden menjawab dengan selesa tanpa rasa bimbang.

4.1.4 Langkah-Langkah Memastikan Keberkesanan Borang Soal Selidik

Penulis telah melaksanakan beberapa langkah bagi memastikan keberkesanan borang soal-selidik. Antaranya ialah seperti berikut :

- 1) Menitik-beratkan tentang kualiti kandungannya kerana ia akan menentukan kualiti keseluruhan penyelidikan. Penulis memastikan supaya setiap soalan dalam borang tersebut jelas dan mudah difahami dengan memastikan susunan struktur ayat setiap soalan tidak mengelirukan. Ini bagi menghasilkan pengukuran data kuantitatif psiko-sosial yang lebih tepat. Penulis juga memastikan isi kandungannya komprehensif, dengan mengambil kira segala faktor yang berkaitan dan meliputi semua aspek yang ingin diukur.
- 2) Memastikan perkaitan antara soalan-soalan dengan masalah kajian, supaya maklumat yang paling tepat dan lengkap dapat diperolehi.

- 3) Mendapatkan satu daftar rapi nama para responden yang lengkap beserta alamat rumah dan tempat kerja mereka daripada dua buah masjid iaitu Masjid BBSB dan Masjid al-Nur, Saujana Utama, bagi memastikan semua data tepat, lengkap dan boleh dipertanggung-jawabkan.
- 4) Penulis datang sendiri bersemuka dengan setiap responden semasa proses pemerolehan maklumat, walaupun soal selidik boleh dilakukan melalui panggilan telefon, e-mail, ataupun melalui pos. Ini dapat menghasilkan interaksi personal di antara penyelidik dan responden. Di antara kelebihan mengambil langkah ini ialah seperti yang berikut :
 - a) Kehadiran penulis dapat memastikan semua soalan *questionnaire* dijawab dengan lengkap. Maknanya tidak timbul masalah jawapan yang dipulangkan tidak lengkap.
 - b) Arahan berkaitan tujuan kajian dapat dibuat dengan terperinci. Responden boleh mendapat gambaran umum tentang isi kandungan soal selidik sebelum menjawabnya.
 - c) Responden boleh meminta penjelasan lanjut berkaitan soalan jika masih terdapat sebarang kekaburan atau kekeliruan.
 - d) Penulis dapat memastikan bahawa soal selidik itu dijawab oleh responden yang sebenar. Malah responden juga terhalang daripada meminta bantuan orang lain semasa menjawab soal selidik kerana penulis sentiasa berada disisinya.
 - e) Masalah tentang responden tidak mengembalikan borang soal selidik tidak timbul. Kadar pulangan jawapan ialah di tahap maksimum kerana responden merasa sangat bertanggungjawab untuk menjawab semua soalan yang dikemukakan oleh penulis.

Dalam kajian ini, borang soal selidik yang digunakan terdiri daripada satu set soalan yang dibahagikan kepada dua bahagian : A dan B. Para responden dikehendaki menjawab semua soalan yang dikemukakan berdasarkan arahan yang disertakan.

Penulis mengedarkan sendiri semua borang soal selidik semasa pertemuan secara peribadi dengan setiap responden di pejabat atau di rumah masing-masing. Bagi GPMM yang memilih untuk menjawab soal selidik di pejabat, perlaksanaannya dibuat selepas waktu pejabat. Manakala GPMM yang memilih untuk menjawab soal selidik di rumah, perlaksanaannya dibuat pada hujung minggu. Hal ini dilakukan untuk menghindarkan GPMM daripada menjawab soalan-soalan tersebut dengan tergesa-gesa.

4.1.5 Kandungan Borang Soal Selidik

Analisis Pandangan (*Analysis of Thought*) ialah suatu prosedur sistematik untuk mengumpul maklumat berkaitan pandangan dan pendirian seseorang terhadap sesuatu hal / perkara. AP bukan hanya merupakan salah satu pra-syarat terpenting malah ia merupakan langkah pertama yang wajar dilakukan dalam pembentukan sesuatu silibus. Dapatan daripada AP ini juga dapat menjadi dasar bagi pembentukan isi-isi dan kaedah-kaedah utama pengajaran yang sesuai dan dapat memenuhi keperluan GPMM.

Dalam kajian ini AP dibuat untuk melihat bagaimana pandangan dan pendirian para responden terhadap Hadis-Hadis yang dijadikan sebagai pegangan hujah dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH. AP dibuat dengan cara menyelidik dan mengumpul maklumat yang berkaitan dengan latar belakang para responden dalam mengikuti kursus-kursus formal mempelajari tentang ibadah haji, umrah dan ziarah (IHUZ), persepsi dan tahap motivasi mereka dalam mempelajari BA.

4.1.5.1 Bahagian A (Soal-Selidik Pengalaman Mempelajari dan Menunaikan IHUZ)

Bahagian ini memerlukan para responden menandakan jawapan di petak yang sesuai, kepada soalan-soalan berkaitan dengan :

- i) Sudah berapa kali mengikuti kursus haji?
- ii) Sudah berapa kali mengikuti kursus umrah?
- iii) Sudah berapa kali menunaikan haji?
- iv) Sudah berapa kali menunaikan umrah?
- v) Tahap penguasaan ilmu berkaitan IHUZ?

4.1.5.2 Bahagian B (Skala Persepsi / Pandangan)

Soalan-soalan dalam bahagian ini bertujuan untuk mengenal pasti persepsi dan pandangan para responden terhadap Hadis-Hadis yang dijadikan sebagai pegangan hujah dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH. Maklum balas para responden diukur berdasarkan Skala Likert yang diubahsuai menjadi skala 3 pilihan jawapan iaitu :

1 – Tidak Setuju; 2 – Tidak Pasti; dan 3 – Setuju.

Kesemua 13 item dalam borang soal selidik ini direka-bentuk dan dibangunkan daripada lapan (8) Hadis Nabawi yang dijadikan objek analisis.

4.1.6 Kajian Rintis

Instrumen yang digunakan dalam kajian ini telah dipastikan kebolehpercayaan dan kesahannya melalui satu kajian rintis ke atas 30 orang GPMM di sekitar Kajang.

GPMM ini menepati semua ciri-ciri yang sama dengan populasi kajian yang sebenar. Mereka tidak dilibatkan dalam populasi kajian yang sebenar kerana mereka tidak mengikuti kursus IHUZ di Sungai Buloh dan Saujana Utama.

Kajian rintis tersebut menunjukkan bahawa GPMM di Kajang dapat memahami dengan baik kandungan soal-selidik tersebut. Walaubagaimanapun, beberapa ubah-suai telah dilakukan bagi memperbaiki format dan kandungan soal-selidik itu demi memastikan semua soalan adalah realistik dan praktikal. Penulis telah mendapatkan bantuan dari tiga orang rakan pensyarah dari Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, UPM untuk membuat semakan.

Penulis berpandangan bahawa walaupun soal selidik ini telah diuji kebolehpercayaannya, ada kemungkinan dapatan kajian ini masih tidak dapat menggambarkan hakikat sebenar tentang pandangan dan pendirian para responden kerana mereka mungkin menjawab sekadar untuk memenuhi permintaan sahaja tanpa memiikirkan kesan kepada penyelidikan ini.

4.1.7 Populasi Kajian

Tidak dinafikan bahawa oleh kerana jumlah mereka yang berdaftar untuk mengikuti kursus IHUZ di kedua-dua buah masjid itu agak besar, ada segelintir rakan-rakan penulis yang mencadangkan supaya dibuat persampelan. Persampelan merupakan pengambilan sebahagian kecil pecahan dari suatu populasi sebagai mewakili keseluruhan populasi itu (Syed Arabi, 2002 : 45).

Bagaimanapun, penulis mengambil keputusan untuk tidak membuat sebarang persampelan kerana dengan beberapa kriteria yang penulis tetapkan, maka populasi kajian menjadi 42 orang sahaja iaitu 17 orang dari Masjid Bandar Baru Sungai Buloh

(BBSB) dan 25 orang lagi dari Masjid al-Nur, Saujana Utama pada tahun 2012. Para responden ini telah dikenal pasti melalui senarai nama dan maklumat peribadi peserta kursus IHUZ daripada GPMM yang berdaftar dengan kedua-dua buah masjid.

Namun di saat-saat akhir dua orang daripada jemaah Masjid al-Nur, Saujana Utama terpaksa menangguhkan pemergian ke Tanah Suci atas sebab-sebab yang tertentu. Maka akhirnya jumlah keseluruhan populasi kajian mengecil kepada 40 orang sahaja.

Kesemua 40 orang responden ini merupakan GPMM lelaki yang berumur di antara 40-55 tahun, yang bertugas di pelbagai jabatan kerajaan dan firma swasta di Selangor Darul Ehsan dan Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur (WPKL). Mereka juga baru pulang daripada Tanah Suci setelah berjaya menyempurnakan IHUZ bagi musim haji 2012.

Penulis memilih mereka kerana mereka bukan sahaja telah mengikuti kursus Haji dan Umrah secara teori malah mereka telah mempraktikkan teori yang telah mereka pelajari semasa menunaikan IHUZ di Tanah Suci pada tahun 2012.

Responden daripada GPMM dipilih kerana sebab-sebab yang berikut :

- a) Golongan ini dianggap mempunyai persepsi yang sangat positif terhadap ilmu pengetahuan. Ijazah universiti yang mereka perolehi merupakan bukti tentang kebolehan akademik mereka. Pencapaian mereka dalam bidang profesional masing-masing juga membuktikan potensi mereka untuk berjaya menguasai ilmu pengetahuan berkaitan IHUZ. Bagaimanapun ini tidak bermakna penulis menafikan potensi golongan non-profesional yang tidak berpendidikan universiti.
- b) Dengan status sebagai ‘golongan profesional’, GPMM mempunyai peranan yang sangat penting dalam pembangunan masyarakat dari segi material dan spiritual. GPMM merupakan kelompok yang mempunyai potensi yang tinggi untuk

memperkembangkan potensi diri dan memperteguhkan peranan serta sumbangan terhadap masyarakat dan bidang profesional mereka. Pengetahuan dan penguasaan mereka terhadap hal-hal yang berkaitan dengan IHUZ sudah tentu akan menjadi satu aset yang dapat membantu mereka merealisasikan diri sebagai golongan Muslim sejati.

- c) Oleh kerana GPMM merupakan golongan yang diiktiraf oleh masyarakat, idea dan pandangan mereka juga biasanya akan diterima untuk dijadikan panduan terutamanya dalam bidang akademik, kerjaya dan agama. Pengetahuan dan penguasaan mereka terhadap hal-hal yang berkaitan dengan IHUZ sudah tentu dapat membantu mereka menjadi penasihat dan kaunselor yang berjaya.
- d) Penulis berpandangan bahawa GPMM adalah antara kumpulan yang paling mampu dari segi kewangan untuk melakukan haji dan umrah. Maknanya potensi mereka untuk pergi menunaikan umrah sebelum mengerjakan ibadah haji adalah lebih besar. Peluang mereka untuk pergi menunaikan haji juga lebih besar kerana mereka bukan sahaja menunggu giliran untuk mendapatkan kuota haji kategori muassasah malah mereka juga berkemampuan untuk pergi dengan kuota haji kategori mewah atau swasta dalam jangka masa yang relatif cepat.

Secara umumnya, JHUM lelaki yang berlatarbelakangkan bidang profesional dipilih kerana mereka paling banyak memberi sumbangan dalam membangunkan Malaysia dari segi mental dan fizikal. Lebih-lebih lagi di Malaysia, pekerjaan dalam mana-mana bidang profesional dan teknikal masih lagi didominasi oleh golongan lelaki. Peratusan profesional wanita masih jauh ketinggalan berbanding lelaki.

4.1.8 Pemilihan Kawasan Populasi

Penulis memilih Bandar Baru Sungai Buloh dan Saujana Utama sebagai lokasi tinjauan kerana di sini terdapat begitu ramai GPM. Melalui pergaulan dan berdasarkan maklumat tidak rasmi yang penulis perolehi, ramai kakitangan akademik dan pengurusan dalam pelbagai bidang tinggal di sini kerana faktor kedekatannya dengan pelbagai institut pengajian tinggi awam (IPTA) seperti Universiti Malaya (UM), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) – Fakulti Perubatan di pusat bandar Kuala Lumpur dan di Cheras, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) di Petaling Jaya dan Gombak, Universiti Teknologi Mara (UTM) cawangan Jalan Semarak, dan Universiti Teknologi Mara (UiTM) Shah Alam, dan beberapa cawangannya di Puncak Alam, Puncak Perdana dan Jalan Othman, Petaling Jaya, Institut Aminuddin Baki di Genting Highland dan Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI). Itu belum lagi diambil kira kewujudan beberapa institut pengajian tinggi swasta (IPTS) ternama seperti Universiti Industri Selangor (UNISEL) di Shah Alam dan Bestari Jaya, Kolej Damansara Utama (KDU), Kolej Bandar Utama (KBU) dan Kolej Teknologi Twin-Tech di Sri Damansara.

Kesemua institusi ini merupakan pusat-pusat utama bagi perkembangan ilmu-ilmu pengurusan perniagaan, kejuruteraan, perubatan dan ilmu-ilmu berkaitan Sains dan Teknologi (S & T). Di sana berhimpun tokoh-tokoh akademik terkemuka dalam pelbagai bidang pengajian yang telah mendapat pendidikan di dalam dan di luar negara.

Sepertimana BBSB yang sangat dekat kedudukannya dengan Bandaraya Kuala Lumpur yang menempatkan banyak ibu pejabat bank-bank perdagangan, syarikat-syarikat kerajaan dan swasta, Saujana Utama juga sangat dekat kedudukannya dengan Bandaraya Shah Alam. Kakitangannya terdiri daripada para graduan pelbagai bidang

sama ada yang mendapat pendidikan di dalam atau di luar Negara. Umumnya, mereka ini juga ialah golongan yang berfikiran pembaharuan yang tidak lagi terikat dengan tradisi '*taqlid* buta'. Mereka juga pastinya ingin membuat pembaikan dalam semua bidang yang berkaitan dengan Islam.

Berbanding dengan masyarakat di luar bandar, ciri-ciri keterbukaan lebih terserlah pada masyarakat di BBSB dan Saujana Utama. Masyarakat bandar terutamanya golongan profesional yang berpendidikan tinggi, umumnya lebih mudah menerima perubahan. Sebagai bukti mereka banyak terpengaruh dengan pemikiran dan cara hidup masyarakat di negara-negara di mana mereka pernah belajar dahulu. Warga kota sepertimana warga kota-kota lain, juga menghadapi pelbagai masalah sosial dan spiritual. Oleh itu, kajian ini diharapkan dapat menyedarkan GPMM untuk sama-sama membantu warga kota dalam menangani pelbagai masalah sosial dan spiritual ini.

4.2 Kajian Kepustakaan

Oleh kerana kajian yang dilakukan oleh penulis menggabungkan kajian lapangan dan kepustakaan, penulis telah memulakan kajian ini dengan terlebih dahulu mencari bahan-bahan rujukan dalam bentuk buku, jurnal, majalah, tesis sarjana dan doktor falsafah, kajian ilmiah para pelajar ijazah pertama, dan seumpamanya di Perpustakaan Utama Universiti Malaya (UM) dan dua buah cawangannya di Fakulti Bahasa dan Linguistik (Kuala Lumpur) dan di Akademi Pengajian Islam (Nilam Puri, Kelantan), Perpustakaan Tun Sri Lanang di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) di Bangi, dan Perpustakaan Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) di Gombak.

Umumnya, penulis telah menjadikan maklumat-maklumat yang diperolehi daripada bahan-bahan tersebut sebagai asas-asas teoritis kepada kajian ini. Ia termasuklah penerangan secara ringkas tentang teori pragmatik, Teori Relevans, dan teori Hadis

tematik. Seterusnya penulis juga turut membincangkan tentang kajian-kajian lampau yang pernah dilakukan berkait dengan teori pragmatik dan Teori Relevans.

4.2.1 Reka Bentuk Dan Kaedah Kajian Kepustakaan

Bahagian ini secara umum akan membincangkan tentang rekabentuk dan kaedah kajian kepustakaan, populasi kajian serta instrumen yang digunakan untuk menjalankan kajian. Ia juga akan menjelaskan pendekatan yang digunakan oleh penulis dalam menganalisis Hadis-Hadis Nabawi yang telah dimaknai dalam bahasa Melayu oleh jawatankuasa penyediaan buku panduan (JPBP), LUTH :

4.2.1.1 Populasi Kajian Kepustakaan dan Analisis Kajian

Buku panduan '*Ibadat Haji, Umrah dan Ziarah*' (IHUZ) yang diterbitkan oleh LUTH dipilih sebagai objek kajian kerana dua sebab utama :

- a) Ia dianggap sebagai rujukan utama bagi JHUM Malaysia. Ini kerana ia dibekalkan secara percuma kepada setiap individu yang mendaftarkan diri untuk pergi menunaikan haji. Apa yang menarik ialah, kitab ini juga mendapat kebenaran dari Kementerian Haji dan Wakaf, Arab Saudi untuk diedarkan kepada jemaah haji Malaysia di Tanah Suci. Berdasarkan kuota haji kuota haji yang diberikan oleh Arab Saudi kepada kerajaan Malaysia untuk beberapa tahun kebelakangan ini, tidak kurang daripada 29 ribu orang jemaah yang mengguna pakai buku panduan ini pada setiap tahun.
- b) Ia dianggap sebagai buku panduan berkaitan IHUZ yang paling berautoriti kerana ia adalah buku terbaru (2012) terbitan Bahagian Bimbingan Jabatan Haji, Lembaga Urusan dan Tabung Haji (LUTH) dan dinyatakan bahawa isi kandungannya telah

disemak dan diluluskan oleh Jawatankuasa Penasihat Ibadat Haji (TH/JAKIM) dalam mesyuaratnya yang ke-5/1427 H pada 10 November 2006.

Secara lebih spesifik lagi, Hadis-Hadis yang dijadikan sebagai pegangan dalil dalam buku IHUZ ini sahaja yang akan dikaji dalam penelitian ini. Hadis-Hadis yang telah ditafsirkan maknanya oleh JPBP itu diteliti dan dikaji satu persatu dengan menggunakan analisis pragmatik dan Hadis tematik. Ketika menganalisis hasil pentafsiran makna tersebut, penulis juga akan sekaligus cuba mengenal pasti kesalahan-kesalahan ataupun pengabaian unsur-unsur pragmatik yang dilakukan oleh JPBP.

Seperti yang dinyatakan di atas, dari segi populasi, kajian ini sebenarnya hanya melibatkan lapan (8) daripada jumlah keseluruhan dua puluh satu (21) Hadis yang terdapat dalam buku IHUZ ini. Lima (5) Hadis daripada dua puluh satu (21) Hadis tidak dilibatkan sebagai populasi kajian kerana tiada langsung teks asal berbahasa Arab yang disertakan, tiada dicatatkan nama para perawi Hadisnya malah tiada dinyatakan nama-nama kitab yang dijadikan sumber ambilan Hadisnya.

Demikian juga empat (4) yang lain yang tidak menepati kriteria Hadis yang *thabit* (sahih atau sekurang-kurangnya hasan) dari perspektif sanad Hadis telah digugurkan daripada populasi kajian. Dalam erti kata lain, oleh kerana kajian ini memfokuskan kepada kajian matan Hadis, maka matan Hadis daripada riwayat yang *thabit* sahaja yang dikaji. Maksudnya, tiada Hadis daif yang dilibatkan dalam kajian kerana menurut pendekatan Hadis tematik, Hadis-Hadis daif tidak layak untuk dibincangkan. Empat (4) Hadis yang lain juga digugurkan kerana tergolong sebagai Hadis kategori doa.

Seterusnya, kriteria-kriteria lain yang diambil kira sebelum analisis dijalankan ialah Hadis-Hadis itu perlu sekurang-kurangnya masuk dalam 2 daripada 3 kategori berikut :

- a) Berkait secara langsung dengan perintah / galakan melakukan ibadah seperti solat, haji, umrah, ziarah dan seumpamanya.
- b) Hadis-Hadis yang bertentangan (berkontradiksi) dengan kefahaman masyarakat Melayu Muslim tentang prinsip-prinsip umum dalam Islam.
- c) Hadis-Hadis yang dianggap bermasalah kerana dalam terjemahan maknanya oleh JPBP, berlaku pengabaian unsur-unsur pragmatik termasuk unsur-unsur balaghah yang terkandung di dalamnya.

Seterusnya penulis akan cuba mengenal pasti penyebab utama kepada berlakunya pentafsiran makna yang kurang tepat dan kurang menyeluruh itu. Penulis akan menilai sejauh mana ketidak tepatan dan pengabaian unsur-unsur linguistik itu boleh membawa kepada kemungkinan / andaian berlakunya salah faham / kekeliruan hukum *fiqh* yang berkaitan dengan IHUZ dengan menjadikan beberapa kitab matan dan syarah Hadis sebagai kayu ukur / perbandingan (*benchmark*).

Setelah teks-teks Hadis Nabawi yang dipilih sebagai objek kajian itu dianalisis dan dikenal pasti kelemahan-kelemahan dalam pentafsiran maknanya, kesemua 8 buah Hadis itu dibentangkan dalam jadual-jadual yang mudah difahami.

4.2.2 Kajian Kepustakaan

Sepertimana dalam kajian-kajian yang lain, penulis telah memulakan kajian ini dengan terlebih dahulu melakukan kajian kepustakaan. Dalam melaksanakannya, penulis telah mencari bahan-bahan rujukan dalam bentuk buku, jurnal, majalah, tesis sarjana dan doktor falsafah, kajian ilmiah para pelajar ijazah pertama, dan seumpamanya di Perpustakaan Utama Universiti Malaya (UM) dan dua buah cawangannya di Kuala Lumpur iaitu di Fakulti Bahasa dan Linguistik (FBL) dan Perpustakaan Peringatan

Zaaba (PPZ), serta sebuah lagi cawangannya di Akademik Pengajian Islam (Nilam Puri, Kelantan). Penulis kemudian meluaskan lagi pencarian ke dua buah perpustakaan lain iaitu Perpustakaan Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) di Gombak dan Perpustakaan Tun Sri Lanang di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) di Bangi.

Jadual 4.1 : Kekerapan Penggunaan Bahan-Bahan Di Perpustakaan Universiti

| Tempatan | | |
|-----------------|---|--|
| Bil. | Nama Perpustakaan | Kekerapan Penggunaan |
| 1 | Perpustakaan Utama Universiti Malaya, Kuala Lumpur (UM). | Hampir setiap minggu sejak Januari 2012. |
| 2 | Perpustakaan Fakulti Bahasa dan Linguistik (UM, Kuala Lumpur) | Hampir setiap bulan sejak Januari 2012. |
| 3 | Perpustakaan Peringatan Zaaba (UM, Kuala Lumpur) | Hampir setiap 2 bulan sejak Januari 2012. |
| 4 | Akademik Pengajian Islam (UM, Nilam Puri, Kelantan). | 3 kali lawatan dilakukan. Setiap lawatan mengambil masa 3 hari. Setiap hari mengambil masa 8 jam (9 pagi hingga 5 petang). |
| 5 | Perpustakaan Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) di Gombak. | 11 kali lawatan dilakukan. Setiap lawatan mengambil masa 8 jam (9 pagi hingga 5 petang). |
| 6 | Perpustakaan Tun Sri Lanang di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) di Bangi. | 9 kali lawatan dilakukan. Setiap lawatan mengambil masa 8 jam (9 pagi hingga 5 petang). |

Namun oleh kerana sebahagian kitab yang menjadi rujukan penulis tidak terdapat di Perpustakaan Utama UM di Kuala Lumpur dan tiga buah cawangannya, serta Perpustakaan UIAM di Gombak dan Perpustakaan UKM di Bangi, penulis terpaksa pergi mencari dan mendapatkannya di luar negara. Penulis telah berkunjung ke Mesir, Jordan, Tunisia, Sudan, Arab Saudi, dan Indonesia.

Jadual 4.2 : Kekerapan Merujuk Bahan-Bahan Di Perpustakaan Luar Negara

| Bil. | Nama Negara & Nama Perpustakaan | Kekerapan Penggunaan |
|-------------|--|-----------------------------|
|-------------|--|-----------------------------|

| | | |
|---|--|---|
| 1 | Perpustakaan Universiti al-Azhar & Universiti Cairo, kedai-kedai buku di sekitar Universiti al-Azhar dan Madinah al-Nasr (Nasr City), Cairo, Mesir. | 5 kali lawatan dibuat. Setiap lawatan mengambil masa 1 minggu. Setiap hari mengambil masa sekitar 8 jam (9 pagi hingga 5 petang). Lawatan ke tapak Cairo International Book Fair, berlangsung sehingga jam 9 malam. |
| 2 | Perpustakaan Universiti of Jordan (Amman) & Universiti Yarmuk (Irbid), kedai-kedai buku di sekitar Amman dan Irbid, Jordan. | 3 kali lawatan dibuat. Setiap lawatan mengambil masa 3 hari. Setiap hari mengambil masa sekitar 8 jam (9 pagi hingga 5 petang). |
| 3 | Pameran buku semasa berlangsungnya Kolokium Antarabangsa Pengajaran Bahasa Terapan (Applied Languages) di Tunis, kedai-kedai buku di sekitar Tunis, Ibukota Tunisia. | Sekali sahaja lawatan dibuat semasa membentangkan kertas kerja di Kolokium Antarabangsa di Tunis. Lawatan mengambil masa 3 hari. Setiap hari mengambil masa sekitar 8 jam (9 pagi hingga 5 petang). |
| 4 | Perpustakaan African International University & Khartoum International Institute of Arabic Language, kedai-kedai buku di sekitar Khartoum, Sudan. | Penulis pernah tinggal di sana selama hampir 2 tahun (dari tahun 1998 hingga 1999). |
| 5 | Perpustakaan Universiti Islam Madinah & Universiti Umm al-Qura, kedai-kedai buku di sekitar Makkah dan Madinah, Arab Saudi. | 8 kali lawatan dibuat antara 2010 hingga 2014 semasa membawa jemaah umrah & haji. Ziarah di Madinah mengambil masa sekitar 3 hari manakala di Makkah sekitar 7 hari. Setiap lawatan ke perpustakaan universiti biasanya berlangsung sekitar 8 jam (9 pagi hingga 5 petang). |
| 6 | Perpustakaan Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah (Jakarta), Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY) Yogyakarta dan Universitas Muhammadiyah Surakarta (Solo). Kedai-kedai buku utama di sekitar Jakarta, Yogyakarta dan Solo termasuk Gramedia, Gunung Agung, Wali Songo dan lain-lain. | 9 kali lawatan dibuat. Setiap lawatan mengambil masa 3 atau 4 hari. Setiap hari mengambil masa sekitar 8 jam (9 pagi hingga 5 petang). Lawatan ke tapak Islamic Book Fair di Gelora Bung Karno, Jakarta Pusat berlangsung sehingga jam 9 malam. |

Umumnya, penulis telah menjadikan maklumat-maklumat yang diperolehi daripada bahan-bahan tersebut sebagai asas-asas teoritis kepada kajian. Ini termasuklah penerangan secara ringkas tentang perbezaan antara konsep tafsiran dan terjemahan, tentang analisis pragmatik dan analisis Hadis tematik, serta ibadah haji, umrah dan

ziarah (IHUZ) dan persoalan yang berkaitan dengannya. Seterusnya penulis akan membincangkan tentang beberapa istilah lain yang menjadi pokok perbincangan dalam kajian ini seperti aspek implikatur (ujaran implisit) yang terhadap dalam Hadis-Hadis yang dijadikan sebagai pegangan hukum dalam buku panduan IHUZ ini.

4.2.3 Rujukan (*Benchmark*) Dalam Menilai Ketepatan Data

Secara keseluruhannya terdapat lebih kurang 42 buah kitab matan Hadis dan sekitar 24 buah kitab syarah Hadis yang boleh dijadikan rujukan oleh penulis. Namun penulis amat menyedari bahawa penyelidikan ini akan mengambil masa yang terlalu panjang jika semua kitab itu mahu dilibatkan. Sebagai contoh, kitab *Sharh Sahīh Muslim* oleh al-Imām al-Nawawī sahaja secara keseluruhannya terdiri daripada sembilan (9) jilid yang mengandungi 56 bahagian (kitab). Daripada 56 kitab ini pula, terdapat 5,362 Hadis.

Justeru untuk meringankan sedikit bebanan kajian, penulis akan hanya melibatkan sepuluh (10) buah kitab matan Hadis dan tujuh (7) kitab syarah Hadis yang utama sahaja. Sepuluh (10) buah kitab matan Hadis yang dijadikan perbandingan itu ialah kitab ***Ṣaḥīḥ al-Bukhārī***, ***Ṣaḥīḥ Muslim***, ***Sunan Abī Dawūd***, ***Sunan al-Tirmidhī***, ***Sunan al-Nasā'ī***, ***Sunan Ibn Mājah***, ***Musnad Aḥmad***, ***Mustadrak al-Ḥākim***, ***Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah*** dan ***al-Mu'jam al-Kabīr Li al-Tabrānī***.

Manakala tujuh (7) kitab syarah Hadis yang digunakan sebagai rujukan / *benchmark* untuk menilai sejauh mana ketepatan maksud yang diberikan oleh jawatankuasa penyediaan buku panduan (JPBP), LUTH. Kitab-kitab utama itu ialah :

- i) ***Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī***. karangan al-Ḥāfiz Shihābuddīn Abū Fadl Ahmad bin 'Alī Ibn Ḥajr al-'Asqalānī. (1379 H). Beirūt : Dār al-Ma'rifah.

- ii) *Al-Minhāj Fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn al-Hajjāj*, karangan al-Imām al-Nawawīy, Muhyiddīn Abu Zakariyā Yahyā bin Sharf. (1994). Beirut : Dār Ihyā' al-Turāth al-‘Arabīy.
- iii) *‘Aun al-Ma’būd Fī Sharḥ Sunan Abī Dawūd*, karangan Muhammad Shams al-Haq ‘Azīm al-Abādīy. (1410 H). Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- iv) *Tuhfat al-Ahwazī Fī Sharḥ Sunan al-Tirmidhīy*, karangan al-Mubarakfūrīy. (1410 H). Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- v) *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi’ al-Ṣaghīr* karangan Muhammad ‘Abd al-Raūf al-Munawīy. (1994). Ahmad ‘Abd al-Salām (Ed.). Cet. Pertama. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- vi) *Hāshiah al-Sindīy ‘Alā Sunan Ibn Mājah*, karangan al-Sanadīy al-Madanīy. (1992). Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- vii) *Nail al-Awṭār*, karangan al-Shaukānīy. (Ed.). Cet. Pertama. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.

Untuk terjemahan Hadis-Hadis dalam kajian ini, penulis menjadikan *‘Ensiklopedia Hadits’* terbitan almahira, Jakarta Timur sebagai rujukan utama. Ensiklopedia ini terdiri daripada lapan (8) jilid kitab berkulit keras yang merangkumi kesemua kitab *Sunan Sittah* (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abī Dawūd*, *Sunan al-Tirmidhīy*, *Sunan al-Nasā’īy* dan *Sunan Ibn Majah*).

Sebagai tambahan kepada kitab-kitab matan Hadis dan sharahnya, penulis juga menjadikan empat (4) kitab fiqh mazhab Syāfi’īy sebagai rujukan dalam mentafsirkan makna Hadis-Hadis yang dijadikan sebagai pegangan hujah oleh JPBP, LUTH. Kitab-kitab tersebut ialah *al-Majmū’* karangan *al-Nawawīy*, *Nihāyat al-Muhtāj Ilā Sharḥ al-*

Minhāj karangan *al-Ramlīy*, *Hāsyiah al-Bujairimīy* ‘*Alā al-Khatīb* karangan *al-Bujairimīy*, dan *al-Ghurar al-Bahīyah Fī Sharḥ al-Bahjat al-Wardīyat* karangan *al-Anṣārīy*. Dalam kajian ini penulis memilih kitab-kitab di atas kerana kitab-kitab ini jugalah yang dirujuk oleh JPBP, LUTH sepertimana yang dinyatakan dalam senarai bibliografi buku panduan IHUZ pada mukasurat 280 hingga 285.

Di samping penggunaan bahan-bahan bercetak (kitab-kitab yang ditulis oleh para ulama), penulis juga telah memanfaatkan kemajuan yang dicapai dalam bidang teknologi maklumat. Dalam kajian ini penulis mengguna pakai sebuah perisian dalam bentuk pengkalan data (database) yang dinamakan ‘*al-Maktabat al-Syāmilat*’. Ia memuatkan pelbagai koleksi kitab sejak zaman klasik sehingga zaman moden ini. Kehadiran perpustakaan digital dalam bentuk pengkalan data ini telah dapat membantu penulis dalam mempercepatkan proses mempelajari, merujuk, mencari dan mengkaji pelbagai Hadis.

Penulis mengguna-pakai *al-Maktabat al-Syāmilat* versi ke-2 yang mengandungi 1,800 buah kitab (e-book). ‘E-book’ yang dimaksudkan di sini merujuk kepada ‘Electronic Book’ yang disimpan dalam bentuk digital atau elektronik dan mudah dibawa ke mana-mana. Maknanya ia merupakan sebuah media digital yang berbeza dari buku konvensional yang berkulit dan mempunyai helaian-helaian kertas. Untuk memudahkan dan menyeragamkan rujukan terhadap semua buku yang telah dinyatakan di atas, maka dalam kajian ini penulis mengguna pakai penomboran halaman dan jilid yang digunakan oleh *al-Maktabat al-Syāmilat*.

4.2.4 Populasi Kajian Kepustakaan

Polit and Hungler (1999 : 37) mendefinisikan populasi kajian sebagai keseluruhan (totality) objek atau individu yang mempunyai ciri atau sifat yang sama dan yang

menjadi sasaran penyelidikan untuk melakukan kajian. Beberapa persamaan yang dimiliki oleh kumpulan sasaran inilah yang menyebabkan mereka dilibatkan dalam kajian (Polit & Hungler, 1999 : 278).

Persampelan (sampling) merupakan proses memilih satu pecahan (portion) yang mewakili keseluruhan populasi (LoBiondo-Wood & Haber, 1998 : 250; Polit & Hungler, 1999 : 95). Manakala sampel pula ialah satu pecahan (fraction / subset) daripada keseluruhan populasi yang dipilih untuk dilibatkan dalam kajian (Brink, 1996 : 133; Polit & Hungler 1999 : 227).

Menurut Polit and Hungler (1999 : 225), dari segi rasional, persampelan lebih menjimatkan (kos efektif) kerana dapat membantu mengurangkan kos perbelanjaan kajian di samping dapat menyesuaikan kajian dengan kekangan masa dan tenaga penyelidik. Maksudnya, cukup bagi seseorang penyelidik itu sekadar mengkaji kumpulan sasaran yang kecil tanpa perlu melibatkan keseluruhan populasi yang terlalu besar.

Kelapan-lapan Hadis daripada buku panduan IHUZ yang memenuhi kriteria yang ditetapkan untuk kajian adalah sepertimana berikut :

Jadual 4.3 : Lapan Hadis yang menjadi objek kajian ini

| | Teks Hadis Berbahasa Arab Yang Dilampirkan Dalam Buku Panduan IHUZ | Pentafsiran Makna Hadis Yang Diberikan Oleh JPBP, LUTH |
|---|---|---|
| 1 | <p>بُيِّنَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَحَجَّ الْبَيْتِ وَصَوْمَ رَمَضَانَ.</p> | <p>Islam didirikan di atas lima perkara. Bersaksi bahawa tidak ada tuhan yang disembah dengan sebenarnya melainkan Allah s.w.t., dan sesungguhnya Nabi Muhammad s.a.w. itu adalah utusan Allah s.w.t., mendirikan solat, mengeluarkan zakat, menunaikan haji ke Baitullah dan berpuasa di bulan Ramadhan (hlm.4).</p> |

| | | |
|---|---|--|
| 2 | <p>الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ.</p> | <p>Di antara satu umrah kepada satu umrah yang lain adalah penghapus dosa antara keduanya dan tiada balasan bagi haji mabrur melainkan syurga (hlm.5).</p> |
| 3 | <p>مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرُفْثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.</p> | <p>Sesiapa mengerjakan haji ke Baitullah dan tidak melakukan <i>rafath</i> (iaitu larangan bercampur dengan isteri termasuk juga segala yang menimbulkan nafsu berahi, sama ada dengan perbuatan atau perkataan) dan <i>fusuq</i> (iaitu larangan maksiat, termasuk segala yang dilarang dalam masa mengerjakan haji seperti berburu dan lain-lainnya) jadilah keadaan dirinya bersih seperti baru dilahirkan oleh ibunya (hlm.7).</p> |
| 4 | <p>لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تَوَمَّنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا يَكُونُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ ابْنُهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ أَخُوهَا أَوْ دُوٌّ مُحَرَّمٌ مِنْهَا.</p> | <p>Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi setiap perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama tiga hari atau lebih melainkan ia ditemani sama ada oleh bapa atau anak lelaki atau suami atau saudara lelaki atau mahramnya (hlm.17).</p> |
| 5 | <p>خَيْرُ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءٌ زَمَزَمَ فِيهِ طَعَامُ الطَّعْمِ وَشِفَاءُ السُّقْمِ</p> | <p>Sebaik-baik air di permukaan bumi ialah air Zamzam. Ia mengenyangkan dan menyembuhkan penyakit (hlm.107).</p> |
| 6 | <p>مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ وَلَا بَدْوٍ لَا تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا قَدْ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذُّبُّ الْقَاصِيَةَ.</p> | <p>Tidak ada tiga orang yang mendiami sebuah bandar / kampung atau pendalaman yang tidak didirikan solat berjemaah di kalangan mereka, melainkan mereka itu sudah dikuasai oleh syaitan. Sesungguhnya serigala akan membaham kambing yang terpisah dari kumpulannya (hlm.167).</p> |
| 7 | <p>مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ</p> | <p>Di antara rumahku dan mimbarku adalah satu taman daripada taman-taman syurga (hlm.250).</p> |
| 8 | <p>مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ حَتَّى يَأْتِيَ مَسْجِدَ قُبَاءٍ وَيُصَلِّيَ فِيهِ كَانَ عَدْلُ عُمْرَةٍ.</p> | <p>Sesiapa yang keluar daripada rumahnya sehinggalah sampai di Masjid Quba' dan bersembahyang di dalamnya, baginya ganjaran pahala seperti menunaikan Umrah (hlm.255).</p> |

Daripada lapan (8) Hadis di atas pula, penulis telah menghasilkan tiga belas (13) soalan yang akan digunakan sebagai senarai soalan dalam soal selidik (questionnaire) yang akan dikemukakan kepada 40 orang responden yang telah dipilih untuk dilibatkan dalam kajian ini. Kesemua tiga belas (13) soalan tersebut adalah seperti berikut :

Jadual 4.4 : Tiga belas soalan yang dihasilkan daripada lapan (8) Hadis di atas

| | Pentafsiran Makna Hadis Yang Diberikan Oleh JPBP, LUTH | 13 Soalan Yang Dihasilkan Daripada 8 Hadis |
|---|---|---|
| 1 | Islam didirikan di atas lima perkara. Bersaksi bahawa tidak ada tuhan yang disembah dengan sebenarnya melainkan Allah s.w.t., dan sesungguhnya Nabi Muhammad s.a.w. itu adalah utusan Allah s.w.t., mendirikan solat, mengeluarkan zakat, menunaikan haji ke Baitullah dan berpuasa di bulan Ramadhan. | 1) Nabi s.a.w. meletakkan puasa pada kedudukan yang terakhir dalam turutan rukun-rukun Islam yang lima selepas ibadah haji kerana pahala puasalah yang dapat melengkapkan semua ibadah yang lain. |
| 2 | Di antara satu umrah kepada satu umrah yang lain adalah penghapus dosa antara keduanya dan tiada balasan bagi haji mabrur melainkan syurga. | 2) Semua dosa (kecil dan besar) yang pernah dilakukan oleh seseorang insan akan terhapus apabila dia melakukan dua umrah yang berturutan. |
| 3 | Sesiapa mengerjakan haji ke Baitullah dan tidak melakukan <i>rafath</i> (iaitu larangan bercampur dengan isteri termasuk juga segala yang menimbulkan nafsu berahi, sama ada dengan perbuatan atau perkataan) dan <i>fusuq</i> (iaitu larangan maksiat, termasuk segala yang dilarang dalam masa mengerjakan haji seperti berburu dan lain-lainnya) jadilah keadaan dirinya bersih seperti baru dilahirkan oleh ibunya. | 3) Sebaik sahaja seseorang itu berniat untuk mengerjakan haji maka tanpa bertanggung lagi dia hendaklah segera meninggalkan hal-hal berkaitan hubungan suami isteri dan perbuatan fasiq / maksiat. |
| 4 | Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi setiap perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama tiga hari atau lebih melainkan ia ditemani sama ada oleh bapa atau anak lelaki atau suami atau saudara lelaki atau mahramnya. | 4) Haram bagi wanita yang tiada mahram untuk pergi bermusafir menunaikan haji dan umrah. 5) Perjalanan yang diharamkan ke atas wanita yang tiada mahram ialah yang mengambil masa selama 3 hari atau lebih. |

| | | |
|---|---|---|
| 5 | Sebaik-baik air di permukaan bumi ialah air Zamzam. Ia mengenyangkan dan menyembuhkan penyakit. | 6) Jemaah yang minum air zamzam (sama ada sedikit atau banyak) insya-Allah akan merasa kenyang daripada kelaparan. |
| 6 | Tidak ada tiga orang yang mendiami sebuah bandar / kampung atau pendalaman yang tidak didirikan solat berjemaah di kalangan mereka, melainkan mereka itu sudah dikuasai oleh syaitan. Sesungguhnya serigala akan membaham kambing yang terpisah dari kumpulannya. | 7) Bilangan minimum mereka yang diwajibkan untuk solat berjemaah (sama ada lelaki atau perempuan) ialah sekurang-kurangnya 3 orang . |
| 7 | Di antara rumahku dan mimbarku adalah satu taman daripada taman-taman syurga. | 8) Ibadah utama di dalam Rauḍah ialah berdoa kepada Allah dan meminta kepadaNya supaya hajat dikabulkan . 9) Di dalam Rauḍah jemaah digalakkan untuk memperbanyakkan solat dan membaca al-Qur'ān. |
| 8 | Sesiapa yang keluar daripada rumahnya sehinggalah sampai di Masjid Qubā' dan bersembahyang di dalamnya, baginya ganjaran pahala seperti menunaikan Umrah. | 10) Hanya jemaah yang segera bergegas masuk untuk solat sebaik sampai di Masjid Qubā' sahaja yang akan mendapat ganjaran seumpama umrah . 11) Jemaah yang mahu mendapat pahala seumpama umrah perlulah terlebih dahulu berwuduk di tempat mereka menginap sebelum bertolak ke Qubā' . |
| | Soalan yang tidak dibuat daripada mana-mana pentafsiran makna Hadis. Sekadar ingin mengetahui persepsi dan pandangan. | 12) Pentafsiran makna sebahagian Hadis dalam buku panduan IHUZ LUTH ini memang bermasalah . |
| | Soalan yang tidak dibuat daripada mana-mana pentafsiran makna Hadis. Sekadar ingin mengetahui persepsi dan pandangan. | 13) Perlu dibuat pelurusan kefahaman dan pembaikan kepada pentafsiran makna sebahagian Hadis dalam buku panduan IHUZ . |

4.3 Penutup

Dalam bab ini, penulis telah membincangkan secara terperinci perkara-perkara yang berkaitan dengan metod yang digunakan untuk kajian lapangan dan kajian kepustakaan.

Perkara-perkara yang telah dijelaskan itu termasuklah rekabentuk dan kaedah kajian, instrumen kajian yang digunakan untuk menjalankan kajian, serta populasi kajian.

Secara lebih spesifik, dalam kajian ini penulis telah memilih satu rekabentuk yang menggabungkan unsur kuantitatif dan kualitatif, iaitu kaedah tinjauan yang menggunakan borang soal selidik (*questionnaire*). Seperti yang telah dibincangkan, instrumen ini mempunyai kekuatan dan kelemahannya yang tersendiri. Walaubagaimanapun, kelemahan-kelemahan itu telah dapat diatasi melalui usaha penulis datang sendiri bertemu dengan setiap responden. Langkah ini telah membantu penulis menutup beberapa kelemahan yang ada bagi memperolehi dapatan yang menyeluruh, lebih tepat dan meyakinkan.

BAB KELIMA

DAPATAN DARIPADA KAJIAN LAPANGAN

5.0 Mukadimah

Salah satu cara yang paling mudah untuk mengetahui sama ada berlaku masalah atau tidak dalam kalangan JHUM ialah dengan melihat persepsi dan kefahaman mereka terhadap Hadis-Hadis yang terdapat dalam buku panduan IHUZ itu.

Seperti yang dijelaskan dalam metodologi kajian, penulis telah memilih satu rekabentuk kualitatif, iaitu kaedah tinjauan yang menggunakan instrumen berbentuk soal-selidik (*questionnaire*). Penulis mengakui bahawa instrumen ini mempunyai kekuatan dan kelemahannya yang tersendiri. Walaubagaimanapun, kelemahan-kelemahan itu telah dapat diatasi melalui tindakan penulis yang datang sendiri bersemuka dengan setiap responden. Langkah ini telah membantu penulis mendapatkan kadar jawapan di tahap yang maksimum.

5.1 Dapatan Kajian

Sepertimana yang dinyatakan sebelum ini, oleh kerana penulis mengunjungi sendiri setiap responden, maka kadar maklum balas yang diperolehi daripada mereka ialah 100%. Maknanya semua 40 set borang soal selidik telah dikembalikan dengan lengkap. ‘*Questionnaire*’ itu mengandungi 13 soalan yang direka-bentuk dan dibangunkan (*designed and developed*) daripada lapan (8) buah Hadis sahih yang dijadikan sebagai hujah oleh JPBP dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH.

Semua jawapan yang diperolehi daripada soalan-soalan yang berkait dengan persepsi dianalisis menggunakan kaedah pengiraan statistik biasa iaitu peratusan. Hal ini kerana kajian ini tidak mengandungi permasalahan yang memerlukan penggunaan kaedah

statistik yang lebih kompleks seperti 'Pakej Statistik Sains Sosial' (SPSS). Maklumat yang dipersembahkan oleh penulis dalam kajian ini merupakan rumusan dan intipati daripada kajian keseluruhan.

Dapatan-dapatan daripada analisis ini kemudiannya dipersembahkan dalam bentuk jadual yang mudah difahami. Pembentangan dan perbincangan tentang dapatan daripada analisis ini dibuat secara satu persatu mengikut urutan soalan-soalan dalam borang soal selidik.

Dapatan-dapatan yang penulis perolehi daripada Analisis Pandangan (AP) yang menggunakan borang soal-selidik ialah seperti berikut :

Jadual 5.1 : Peratusan Respon Terhadap Soalan-Soalan Tentang IHUZ

| | Persepsi dan Pandangan Para JHUM Berdasarkan Hadis-Hadis Yang Dilampirkan | Tidak Setuju | Tidak Pasti | Setuju | Jumlah |
|---|---|---------------------|--------------------|---------------|---------------|
| 1 | Nabi s.a.w. meletakkan puasa pada kedudukan yang terakhir dalam turutan rukun-rukun Islam yang lima selepas ibadah haji kerana pahala puasalah yang dapat melengkapkan semua ibadah yang lain. | 67.5 % | 17.5 % | 15 % | 100 % |
| 2 | Semua dosa (kecil dan besar) yang pernah dilakukan oleh seseorang insan akan terhapus apabila dia melakukan dua umrah yang berturutan. | 5 % | 7.5 % | 87.5 % | 100 % |
| 3 | Sebaik sahaja seseorang itu berniat untuk mengerjakan haji maka tanpa bertanggung lagi dia hendaklah segera meninggalkan hal-hal berkaitan hubungan suami isteri dan perbuatan fasiq / maksiat. | 10 % | 25 % | 65 % | 100 % |
| 4 | Haram bagi wanita yang tiada mahram untuk pergi bermusafir menunaikan haji dan umrah. | 57.5 % | 17.5 % | 25 % | 100 % |
| 5 | Perjalanan yang diharamkan ke atas wanita yang tiada mahram ialah yang mengambil masa selama 3 hari atau lebih. | 15 % | 17.5 % | 67.5 % | 100 % |

| | | | | | |
|----|--|--------|--------|--------|-------|
| 6 | Jemaah yang minum air zamzam (sama ada sikit atau banyak) insya-Allah akan merasa kenyang daripada kelaparan. | 40 % | 47.5 % | 12.5 % | 100 % |
| 7 | Bilangan minimum mereka yang diwajibkan untuk solat berjemaah (sama ada lelaki atau perempuan) ialah sekurang-kurangnya 3 orang. | 10 % | 37.5 % | 52.5 % | 100 % |
| 8 | Ibadah utama di dalam Raudah ialah berdoa kepada Allah dan meminta kepadaNya supaya hajat dikabulkan. | 62.5 % | 20 % | 17.5 % | 100 % |
| 9 | Di dalam Raudah jemaah digalakkan untuk memperbanyakkan solat dan membaca al-Qur'ān. | 17.5 % | 5 % | 77.5 % | 100 % |
| 10 | Hanya jemaah yang segera bergegas masuk untuk solat sebaik sampai di Masjid Qubā' sahaja yang akan mendapat ganjaran seumpama umrah. | 57.5 % | 20 % | 22.5 % | 100 % |
| 11 | Jemaah yang mahu mendapat pahala seumpama umrah perlulah terlebih dahulu berwuduk di tempat mereka menginap sebelum bertolak ke Qubā'. | 60 % | 5 % | 35 % | 100 % |
| 12 | Pentafsiran makna sebahagian Hadis dalam buku panduan IHUZ ini memang bermasalah. | 27.5 % | 5 % | 67.5 % | 100 % |
| 13 | Perlu dibuat pelurusan kefahaman dan pembaikan kepada pentafsiran makna sebahagian Hadis dalam buku panduan IHUZ. | 27.5 % | 5 % | 67.5 % | 100 % |

Berdasarkan jawapan para responden daripada GPMM untuk item pertama iaitu **“Nabi s.a.w. meletakkan puasa pada kedudukan yang terakhir dalam turutan rukun-rukun Islam yang lima selepas ibadah haji kerana pahala puasalah yang dapat melengkapkan semua ibadah yang lain”**, di mana 15 % setuju dan 17.5 % tidak pasti menunjukkan bahawa memang telah berlaku kekeliruan dan salah faham pada pentafsiran makna Hadis dalam buku panduan IHUZ itu.

Ini kerana ibadah Haji yang memang sudah sedia dimaklumi sebagai pelengkap kepada rukun Islam yang lima, tiba-tiba diragui keberadaannya sebagai penyempurna hanya gara-gara Hadis pertama yang meletakkan **”Puasa pada kedudukan yang terakhir**

dalam turutan rukun-rukun Islam yang lima selepas ibadah haji". Dalam erti kata lain, pemilihan Hadis yang kurang tepat dan pentafsiran makna yang kurang menyeluruh oleh JPBP telah berjaya mengelirukan GPMM. Cuba bayangkan kesan pemilihan Hadis dan pentafsiran makna ini kepada para JHUM yang lain. Jelas di sini perlunya dilakukan pertukaran Hadis dan pentafsiran semula makna.

Untuk item ke-2, 87 % responden setuju bahawa **"Semua dosa (kecil dan besar) yang pernah dilakukan oleh seseorang insan akan terhapus apabila dia melakukan dua umrah yang berturutan"**. Persoalannya ialah mengapa mereka beranggapan sedemikian. Jawapannya mudah sahaja iaitu Hadis yang dilampirkan tidak memberi tahu bahawa untuk ibadah umrah, hanya dosa-dosa kecil dan sederhana sahaja yang diampunkan. Jika ada Hadis lain yang dilampirkan atau ada penjelasan tambahan yang diberikan oleh JPBP mungkin GPMM akan dapat mengubah persepsi mereka.

Seterusnya bagi item ke-3, hanya 65 % responden sahaja yang setuju bahawa **"Sebaik sahaja seseorang itu berniat untuk mengerjakan haji maka tanpa bertanggung lagi dia hendaklah segera meninggalkan hal-hal berkaitan hubungan suami isteri dan perbuatan fasiq / maksiat"**. Maknanya ada 35 % lagi para responden yang tidak setuju atau tidak pasti akan perlunya kesegeraan. '*Sense of urgency*' ini tidak dapat dirasai kerana JPBP tidak memaknai huruf fa pada lafaz (فَلَمَّ) itu dengan "maka atau lalu tidak". JPBP hanya memaknainya dengan "dan tidak" sehingga hilang tuntutan Nabi s.a.w. untuk para jemaah haji bersegera dalam meninggalkan **"hal-hal berkaitan hubungan suami isteri dan perbuatan fasiq / maksiat"**.

Berdasarkan jadual di atas, majoriti responden (57.5 %) tidak bersetuju dengan item ke-4 bahawa **"Haram bagi wanita yang tiada mahram untuk pergi bermusafir menunaikan haji dan umrah"**. Ini bermakna 42.5 % (17.5 % + 25 %) setuju atau tidak

pasti akan hal hukum wanita bermusafir ini. Walaupun selama ini mereka sudah biasa melihat golongan wanita yang tiada mahram berulang alik ke Tanah Suci untuk umrah atau haji, pemilihan Hadis yang kurang tepat dan pentafsiran makna yang kurang menyeluruh telah berjaya mengelirukan GPMM.

Walaubagaimana agak pelik apabila 67.5 % responden daripada GPMM bersetuju dengan item ke-5 bahawa **“Perjalanan yang diharamkan ke atas wanita yang tiada mahram ialah yang mengambil masa selama 3 hari atau lebih”**. Mereka seolah-olah berpandangan bahawa tidak kira apa jenis dan tujuan sesuatu perjalanan, jika perjalanan itu mengambil masa kurang dari 3 hari maka ia adalah dibenarkan. Sekali lagi pemilihan Hadis yang kurang tepat dan pentafsiran makna yang kurang menyeluruh telah berjaya mengelirukan GPMM.

Seterusnya, untuk item ke-6, hanya 12.5 % (5 orang) yang bersetuju bahawa **“Jemaah yang minum air zamzam (sama ada sikit atau banyak) insya-Allah akan merasa kenyang daripada kelaparan”**. Ini kerana berdasarkan pengalaman mereka meminum zamzam, ia hanya mampu menghilangkan dahaga terutamanya ketika cuaca yang sangat panas. Namun mereka tidak pernah merasa cukup dengan zamzam sebagai makanan yang mengenyangkan. Maksudnya, mereka tetap perlu mengambil makanan.

Begitu juga untuk item yang ke-7, 10 % GPMM tidak bersetuju bahawa **“Bilangan minimum mereka yang diwajibkan untuk solat berjemaah (sama ada lelaki atau perempuan) ialah sekurang-kurangnya 3 orang”**. Ini kerana pada kebiasaannya jumlah dua orang sudah dianggap memadai untuk didirikan solat berjemaah. Konflik dalam kefahaman ini berlaku kerana Hadis yang dipilih dan maklumat yang terkandung di dalamnya bertentangan dengan apa yang telah sedia difahami oleh GPMM.

Bagi item yang ke-8, adalah agak memeranjatkan apabila hanya 17.5 % GPMM yang setuju bahawa **“Ibadah utama di dalam Raudah ialah berdoa kepada Allah dan meminta kepadaNya supaya hajat dikabulkan”**. Maknanya majoriti responden daripada GPMM tidak mengetahui akan tuntutan berdoa sebagai ibadah utama dalam Raudah. Kegagalan JPBP memberikan maklumat yang tepat dan menyeluruh kepada GPMM menyebabkan mereka tersilap membuat pilihan jenis ibadah.

Memang diakui apa jenis ibadahpun insya-Allah akan mendatangkan pahala jika dilakukan dengan betul dan ikhlas. Namun bukannya lebih baik jika seseorang itu dapat melakukan ibadah yang betul, pada waktu yang betul dan di tempat yang betul. Sudah tentu pahala yang akan diperolehinya lebih besar lagi, atau doa yang dipohonnya menjadi lebih mustajab.

Demikian juga untuk item ke-9, sekali lagi memeranjatkan apabila 77.5 % setuju bahawa **“Di dalam Raudah jemaah digalakkan untuk memperbanyakkan solat dan membaca al-Qur’ān”**. Maknanya, GPMM memang jelas terkeliru dan salah faham terhadap pentafsiran makna Hadis-Hadis yang dihasilkan oleh JPBP yang tidak menjelaskan tentang Raudah yang diibaratkan sebagai taman syurga iaitu tempat yang dikabulkan permintaan (mustajab doa). Akibat daripada kurang tepat dan kurang menyeluruhnya maklumat yang mereka perolehi, GPMM tidak menyedari bahawa mereka telah hilang peluang keemasan untuk memohon agar hajat mereka dikabulkan oleh Allah. Memang betul mereka masih ada tempat lain seperti Multazam yang juga mustajab doanya, namun perlu diingat bahawa setiap tempat memiliki kelebihan yang tersendiri.

Seterusnya, untuk item ke-10, hampir 60 % (57.5 %) tidak mengetahui bahawa **“Sesiapa yang mahu mendapat ganjaran seumpama umrah perlu segera bergegas**

masuk untuk solat sebaik sampai di Masjid Qubā’”. Maknanya jemaah yang pergi berbelanja atau minum-minum di kafetaria terlebih dahulu mungkin tidak berpeluang untuk mendapat ganjaran seumpama umrah.

Begitu juga untuk item yang ke-11, 60 % GPMM tidak mengetahui bahawa **“Sesiapa yang mahu mendapat pahala seumpama umrah perlulah terlebih dahulu berwuduk di tempat mereka menginap sebelum bertolak ke Qubā’**”. Hal ini berlaku kerana tiada maklumat dalam Hadis yang menyatakan hal yang demikian. Demikian juga tiada maklumat tambahan yang diberikan di mana-mana dalam buku panduan ini tentang tuntutan berwuduk terlebih dahulu.

Berdasarkan item ke-12 dan ke-13, lebih daripada separuh (67.5%) responden yang bersetuju bahawa **“Pentafsiran makna sebahagian Hadis dalam buku panduan IHUZ ini memang bermasalah dan mereka juga setuju supaya dibuat pelurusan kefahaman dan pembaikan kepada pentafsiran makna Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ”**.

Dapatan-dapatan dalam Jadual 5.1 di atas sebenarnya tidak menimbulkan kepelikan. Ia memang selari dengan hipotesis penulis bahawa **“Terdapat salah faham dan kekeliruan dalam kalangan JHUM terhadap pentafsiran makna Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ, terbitan LUTH”**. Sebagai kesimpulannya, JHUM daripada GPMM tersalah faham dan terkeliru dalam memahami mesej Baginda s.a.w. disebabkan oleh pentafsiran makna yang kurang tepat serta kurang komprehensif terhadap Hadis-Hadis yang dijadikan hujah dalam buku panduan IHUZ tersebut.

5.2 Penutup

Dalam bab ini, penulis telah membincangkan secara terperinci perkara-perkara yang berkaitan dengan kajian Analisis Pandangan yang telah dilakukan ke atas 40 orang JHUM daripada golongan profesional Melayu Muslim (GPMM) yang mengikuti kursus IHUZ di dua buah masjid iaitu Masjid BBSB (17 orang) dan Masjid Saujana Utama (23 orang). Perkara-perkara yang telah dijelaskan itu termasuklah rekabentuk dan kaedah kajian, instrumen kajian yang digunakan untuk menjalankan kajian, serta populasi kajian.

Dapatan daripada kajian Analisis Pandangan (*Analysis of Thought*) ini mengesahkan bahawa memang telah berlaku salah faham dan kekeliruan dalam kalangan GPMM tersebut terhadap tafsiran makna Hadis-Hadis yang terdapat dalam buku panduan IHUZ yang dibekalkan oleh LUTH kepada setiap JHUM.

BAB KEENAM

ANALISIS KAJIAN KEPUSTAKAAN DAN DAPATAN KAJIANNYA

6.0 Pendahuluan

Kajian kepustakaan (Library Research) ini dijalankan untuk mengkaji dan meneliti bahan-bahan bercetak sama ada yang telah ataupun belum diterbitkan (Arikunto, 1989 : 10). Dalam bab yang keenam ini, penulis akan menganalisis kesemua lapan (8) Hadis yang dijadikan sebagai objek penelitian dalam kajian ini. Terlebih dahulu penulis akan cuba mengenal pasti Hadis-Hadis daripada riwayat lain yang selafaz, semakna dan / atau setema yang terdapat dalam semua sepuluh (10) buah kitab matan Hadis yang dijadikan perbandingan. Kitab-kitab tersebut ialah *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abī Dawūd*, *Sunan al-Tirmidhī*, *Sunan al-Nasā'ī*, *Sunan Ibn Majah*, *Musnad Aḥmad*, *Mustadrak al-Ḥākim*, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah* dan *al-Mu'jam al-Kabīr Li al-Tabrānī*.

Setelah ditemui dan dibuat perbandingan, maka jika timbul sebarang kemusykilan termasuk yang berkaitan dengan istilah-istilah yang sukar difahami atau yang memerlukan penjelasan lanjut dan pentafsiran yang lebih mendalam, semuanya akan dirujuk kepada tujuh (7) buah kitab syarah Hadis yang dijadikan sebagai rujukan. Kitab-kitab tersebut ialah *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *al-Minhāj Fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn al-Ḥajjāj*, *‘Aun al-Ma‘būd Fī Sharḥ Sunan Abī Dawūd*, *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, *Tuḥfat al-Aḥwazi Sharḥ Sunan al-Tirmidhī*, *Ḥāsyiah al-Sindī ‘Alā Sunan Ibn Mājah* dan *Nail al-Awṭar*.

Sepertimana yang telah dinyatakan sebelum ini, antara tujuan utama kajian ini ialah untuk melurus dan membetulkan kefahaman dalam pelbagai persoalan berkaitan ibadah

haji, umrah dan ziarah (IHUZ). Merujuk kepada dapatan daripada kajian lapangan melalui borang soal selidik, telah dapat disahkan bahawa kekeliruan dan salah faham yang timbul dalam kalangan Jemaah Haji dan Umrah Malaysia (JHUM) berpunca daripada pentafsiran makna yang kurang tepat dan kurang komprehensif ke atas Hadis-Hadis yang menjadi dalil hujah dalam buku panduan IHUZ, terbitan LUTH.

Justeru dalam analisis ke atas kelapan-lapan (8) Hadis, penulis akan cuba menghuraikan faktor-faktor dominan yang menyebabkan berlakunya pentafsiran makna yang kurang tepat dan kurang komprehensif itu.

Dengan mengguna pakai pendekatan pragmatik dan Hadis tematik, kajian ini dibuat untuk menilai ketepatan tafsiran makna Hadis yang telah dibuat oleh JPBP dalam buku panduan IHUZ, terbitan LUTH. Diharap JHUM akan mendapatkan gambaran yang lebih komprehensif tentang maksud sebenar Rasulullah s.a.w. dan tafsiran sebenar Hadis-Hadis Baginda dalam pelbagai isu yang berkaitan.

Setelah berjaya mengenal-pasti Hadis-Hadis yang mempunyai lafaz-lafaz yang serupa atau hampir serupa, tema yang sama atau hampir sama atau yang sekurang-kurangnya mempunyai perkaitan makna (baik yang sejalan atau saling bertentangan), penulis akan membandingkan pula apa sahaja perbezaan yang terdapat padanya daripada Hadis-Hadis dalam pelbagai kitab klasik dan moden.

Kemudian penulis akan mengelompokkan Hadis-Hadis yang berkaitan dengan perintah, galakan dan larangan ke dalam dua kategori. Kategori pertama, ialah Hadis-Hadis yang melarang dengan jelas sesuatu amal perbuatan. Manakala kategori kedua pula ialah Hadis-Hadis yang bukan sahaja tidak melarang bahkan menggalakkan atau sekurang-kurangnya membenarkan perlakuan sesuatu perkara.

6.1 Prosedur Analisis Data

Sepertimana yang telah dijelaskan dalam Bab yang ke-4, di bawah tajuk “Metodologi Kajian Kepustakaan”, kajian ini dijalankan untuk mengenal pasti faktor-faktor dominan yang menyebabkan berlakunya kekeliruan dan salah faham.

Dalam melaksanakan analisis data, penulis menggabungkan analisis pragmatik dan metod Hadis tematik. Ini kerana dalam usaha mengeluarkan hukum berkaitan IHUZ melalui Hadis-Hadis Nabawi, kita tidak dapat mengelak daripada berinteraksi dengan bahasa Arab sebagai perantaraan. Sering ditemui sejumlah partikel / kata tugas (huruf) terutamanya partikel penyambung (huruf ‘*ataf*’) yang jika diabaikan kehadirannya dalam teks Hadis (tidak ditafsirkan maknanya) akan menghilangkan sebahagian daripada mesej penting yang Nabi s.a.w. ingin sampaikan. Sebagai contoh, akan hilang ‘*sense of urgency*’ sehingga menyebabkan berlakunya kekeliruan dalam memahami IHUZ.

Secara lebih spesifik, dengan mengguna pakai metod Hadis tematik dalam kajian ini, penulis mendapati bahawa setiap Hadis yang dijadikan sebagai hujah atau dalil dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH ini mempunyai pelbagai riwayat lain yang selafaz, semakna atau setema dengannya. Dalam erti kata lain, termasuk dalam kajian Hadis tematik ialah membandingkan Hadis-Hadis yang berada di bawah satu tema walaupun berbeza sanadnya.

Sebagai contoh, bagi Hadis yang ke-7 terdapat tidak kurang daripada tiga (3) riwayat dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Itu belum lagi diambil kira Hadis-Hadis yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* dan kitab-kitab *Sunan* yang lain. Situasi ini mengundang pelbagai respon dan pandangan daripada para ulama. Antara hal yang dipersoalkan ialah riwayat mana yang paling sahih dan yang paling dekat dengan sunnah Nabi.

Memang ada para ilmuwan yang cuba melakukan pengunggulan (*tarjīh*) sesebuah riwayat ke atas pelbagai riwayat yang lain. Hal ini dilakukan supaya mereka dapat mengamalkan (mengaplikasikan) Hadis yang paling kuat (*rājih*) dari segi periwayatan (sanad Hadis) dan *dirāyat* (ilmu yang berkait dengan makna yang terkandung dalam sesebuah Hadis).

Namun penulis lebih cenderung untuk cuba memberikan pemahaman yang lebih adil dan saksama terhadap pelbagai riwayat tersebut. Maknanya dalam kajian ini penulis akan berusaha mengkompromi semua riwayat yang walaupun dari segi lafaz (secara harfiah) kelihatan berbeza antara satu sama lain. Inilah dia apa yang dikenali sebagai pendekatan tematik. Dalam erti kata lain, tujuan kajian ini ialah untuk menerapkan pendekatan tematik ke atas semua Hadis mengenai IHUZ yang terdapat dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH.

6.2 Pembentangan Hadis Dan Dapatan Kajian

Berikut adalah lapan (8) Hadis yang dijadikan dalil hujah oleh JPBP dalam buku panduan IHUZ dan dibandingkan dengan Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya daripada kitab-kitab matan Hadis dan sharahnya :

6.2.1 Hadis Pertama – Islam Dibina Atas Lima Rukun

Setelah perbandingan dibuat, maka Hadis asal yang dijadikan dalil hujah oleh JPBP dalam buku panduan IHUZ dan kesemua Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya dibentangkan dalam jadual sepertimana berikut :

Jadual 6.1: Islam Dibina Atas Lima Rukun

| | |
|---|--|
| | <p>Hadis asal dalam buku IHUZ (hlm.4) (J1/11) no.7 riwayat al-Bukhārīy dan Muslim :</p> <p>عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّمَ) قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ.</p> <p>Maksudnya : “Islam didirikan di atas lima perkara. Bersaksi bahawa tidak ada tuhan yang disembah dengan sebenarnya melainkan Allah s.w.t., dan sesungguhnya Nabi Muhammad s.a.w. itu adalah utusan Allah s.w.t., mendirikan solat, mengeluarkan zakat, menunaikan haji ke Baitullah dan berpuasa di bulan Ramadhan”.</p> |
| | <p>Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya.</p> |
| 1 | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J1/11) Hadis no.7; Sunan al-Nasā’īy (J15/193) no.4915; Musnad Aḥmad (J10/103) no.4567; (J11/451) no.5414; (J12/280) no.5743, (J39/222) no.18423; (J39/228) no.18429; al-Mu‘jam al-Kabīr (J2/474) no.2313; (J2/475) no.2314; (J2/476) no.2318; (J11/311) no.678 :</p> <p>عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ.</p> <p>Maksudnya : Dari Ibn ‘Umar r.a. yang berkata : Rasulullah bersabda : “Islam didirikan di atas lima perkara. Bersaksi bahawa tidak ada tuhan yang disembah dengan sebenarnya melainkan Allah s.w.t., dan sesungguhnya Nabi Muhammad s.a.w. itu ialah utusan Allah s.w.t., mendirikan solat, mengeluarkan zakat, menunaikan haji dan berpuasa di bulan Ramadhan”.</p> |
| 2 | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J13/457) Hadis no.4153 :</p> <p>بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ إِيْمَانٍ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَأَدَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ.</p> <p>Maksudnya : “Islam didirikan di atas lima (rukun). Beriman kepada Allah dan RasulNya, (mendirikan) solat (fardhu) yang lima, berpuasa Ramadan, menunaikan zakat dan (menunaikan) haji ke Baitullah”.</p> |
| 3 | <p>Ṣaḥīḥ Muslim (J1/101) Hadis no.19; al-Mu‘jam al-Kabīr (J11/376) no.883 :</p> <p>عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّمَ) قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةٍ عَلَى أَنْ يُؤَحَّدَ اللَّهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ. فَقَالَ رَجُلٌ الْحُجُّ وَصِيَامُ رَمَضَانَ قَالَ لَا صِيَامَ رَمَضَانَ وَالْحُجُّ هَكَذَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّمَ).</p> <p>Maksudnya : Dari Ibn ‘Umar dari Nabi s.a.w. : “Islam didirikan di atas lima (rukun). Mentauhidkan Allah, mendirikan solat, mengeluarkan zakat, berpuasa di bulan Ramadan dan menunaikan haji”. Lalu seorang lelaki bertanya : “(menunaikan) haji dan berpuasa Ramadan?”. Beliau menjawab : “Tidak, berpuasa Ramadan dan menunaikan haji. Demikianlah yang aku dengar dari Rasulullah s.a.w”.</p> |

| | |
|---|--|
| 4 | <p>Ṣaḥīḥ Muslim (J1/102) Hadis no.20 :</p> <p>عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ وَيُكْفَرَ بِمَا دُونَهُ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ وَصَوْمَ رَمَضَانَ.</p> <p>Maksudnya : Dari Ibn ‘Umar r.a. dari Nabi s.a.w. yang bersabda : “Islam didirikan di atas lima perkara. Bahawa Allah disembah dan diingkari selainNya, mendirikan solat, mengeluarkan zakat, menunaikan haji ke Baitullah dan berpuasa di bulan Ramadan”.</p> |
| 5 | <p>Sunan al-Tirmidhīy (J9/189) Hadis no.2534; (J10/448) no.13,025; (J11/41) no.13,336 :</p> <p>عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمَ رَمَضَانَ وَحَجَّ الْبَيْتِ.</p> <p>Maksudnya : Dari Ibn ‘Umar dari Rasulullah s.a.w. : “Islam didirikan di atas lima (rukun). Bersaksi bahawa tidak ada <u>Ilah</u> yang berhak / layak disembah melainkan Allah, dan bahawasanya (Nabi) Muhammad s.a.w. itu adalah utusan Allah, mendirikan solat, mengeluarkan zakat, berpuasa Ramadan dan (menunaikan) haji ke Baitullah”.</p> |
| Rujukan Kepada Kitab-Kitab Sharh Hadis | |
| 1 | <p>Fath al-Bāri (J1/10) no.7 :</p> <p>وَقَعَ هُنَا تَقْدِيمُ الْحَجِّ عَلَى الصَّوْمِ، وَعَلَيْهِ بَنَى الْبُخَارِيُّ تَرْتِيبَهُ، لَكِنْ وَقَعَ فِي مُسْلِمٍ مِنْ رِوَايَةِ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ بِتَقْدِيمِ الصَّوْمِ عَلَى الْحَجِّ، قَالَ، فَقَالَ رَجُلٌ : وَالْحَجَّ وَصِيَامَ رَمَضَانَ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ : لَا، صِيَامَ رَمَضَانَ وَالْحَجَّ ، هَكَذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّمَ). اِنْتَهَى. فَفِي هَذَا إِشْعَارٌ بِأَنَّ رِوَايَةَ حَنْظَلَةَ الَّتِي فِي الْبُخَارِيِّ مَرْوُوءَةٌ بِالْمَعْنَى، ... فَتَنْوِيعُهُ دَالٌّ عَلَى أَنَّهُ رُويَ بِالْمَعْنَى.</p> <p>Maksudnya : “Apa yang berlaku di sini ialah haji (ke Baitullah) disebut terlebih dahulu sebelum puasa Ramadan. Berdasarkananya, al-Bukhārīy membuat susunan (bab / tajuk) dalam kitabnya. Tetapi, dalam (Kitab Sahih) Muslim daripada riwayat Sa’ad bin ‘Ubaidah daripada Ibn ‘Umar berlaku (penyebutan) puasa sebelum haji.</p> <p>Lalu seorang lelaki bertanya : “(Menunaikan) haji dan berpuasa Ramadan?”. Lalu Ibn ‘Umar menjawab : “Tidak, berpuasa Ramadan dan menunaikan haji. Demikianlah yang aku dengar dari Rasulullah s.a.w.”, titik. Ini merupakan petanda bahawa riwayat Hanzalah yang berada dalam (Sahih) al-Bukhārīy diriwayatkan dengan makna,... Maka kepelbagaian (lafaz dalam periwayatan) menunjukkan bahawa Hadis (yang diperbincangkan) diriwayatkan dengan makna.</p> |

Pihak Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) mengemukakan sebuah Hadis

sahih riwayat al-Bukhārīy dan Muslim dari Ibn ‘Umar sebagai pegangan dalil :

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّمَ) قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ.

Terjemahan yang diberikan :

“Islam didirikan di atas lima perkara. Bersaksi bahawa tidak ada tuhan yang disembah dengan sebenarnya melainkan Allah s.w.t., dan sesungguhnya Nabi Muhammad s.a.w. itu adalah utusan Allah s.w.t., mendirikan solat, mengeluarkan zakat, menunaikan haji ke Baitullah dan berpuasa di bulan Ramadan”.

6.2.1.1 Komentor Terhadap Terjemahan

Secara umumnya JPBP IHUZ telah berjaya memindahkan dan mengalihbahasakan maksud teks asal kepada para pembaca sasaran. Bagaimanapun, penggunaan perkataan ‘perkara’ dirasakan kurang tepat dan kurang kuat kerana ia tidak sangat mengisyaratkan kepada kepentingan ‘perkara’ tersebut. Penulis berpendapat bahawa perkataan ‘rukun’ adalah jauh lebih sesuai. Namun oleh kerana lafaz zahir Hadis tidak menyebut sama ada perkataan ‘perkara’ atau ‘rukun’ maka lebih baik perkataan itu diletakkan dalam kurungan.

Penggunaan perkataan ‘tuhan’ juga kurang tepat kerana perkataan ‘tuhan’ dalam bahasa Arab ialah (*rabb*) iaitu Tuhan Yang Maha Mencipta serta Mengurus hamba-hamba-Nya. Oleh kerana Rasulullah s.a.w. menggunakan perkataan ‘ilah’ dalam Hadis ini, maka terjemahan yang lebih tepat ialah ‘sembahan’ iaitu Allah Yang Berhak Disembah dan Diabdikan diri kepadaNya (*al-Ma’būd*) (Ibn Taimīyah, 1995: J10/283-284).

Lafaz “tidak ada tuhan yang disembah dengan sebenarnya”, pula mengisyaratkan seolah-olah ada tuhan-tuhan lain yang masih boleh disembah, cuma bukan dengan

sebenarnya. Sedangkan menurut penulis, lafaz yang lebih sesuai ialah “tidak ada satupun sembah yang berhak / layak disembah”.

Partikel (أَنَّ) juga sepatutnya diterjemahkan sebagai ‘bahawasanya’ bukan ‘sesungguhnya’. Kerana pada kebiasaannya, partikel (إِنَّ) berada di awal ayat, sedangkan partikel (أَنَّ) berada di pertengahan ayat.

6.2.1.2 Metod Analisis Hadis Secara Tematik

Penulis akan bermula dengan memberikan huraian perkataan dan ungkapan (*mufradat lughawiyah*) secara umum. Penulis juga bukan sekadar menggariskan tema-tema penting dalam Hadis-Hadis Nabawi bahkan melihat hubungan antara tema-tema ini sebagaimana boleh diperhatikan dalam kesemua Hadis di atas. Pemikiran ini kemudiannya dinamakan dengan “kesatuan objektif dalam Hadis-Hadis Nabawi (*Wehdat Mawdū‘īyah Fī al-Aḥādīth al-Nabawīyah*)”. Walaupun para ulama silam tidak menggunakan istilah ini, tetapi roh atau intipati konsep ini ada dalam metodologi penulisan syarah Hadis mereka.

Asbab wurud al-Hadis tidak membataskan makna sesebuah Hadis. Demikian juga kepelbagaian riwayat bukanlah isyarat bahawa terdapat percanggahan. Sebaliknya, kesemua riwayat yang *thabit* (sahih atau sekurang-kurangnya hasan) perlu diterima dan cuba dicari titik pertemuan antara riwayat-riwayat tersebut di samping menyatukan makna.

6.2.1.3 Perbincangan Daripada Sudut Al-Balaghah

1. Kalimah yang berbunyi (بُنِيَ) ialah kata kerja (مَبْنِيٍّ لِلْمَجْهُولِ) kerana (فَاعِلٍ) (pelaku) sudah diketahui iaitu Allah, dan ini termasuk di bawah kategori *al-Ijāz bi Ḥazf al-Fā‘il* (الْإِيجَازُ بِحَذْفِ الْفَاعِلِ).

2. Perkataan yang berbunyi (خَمْسٍ) atau lima termasuk di bawah *al-Ijāz bi Hazf al-Mudāf Ilaih* (إِيجَازٌ بِحَذْفِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ) (ringkasan atau brakilogi dengan membuang (مُضَافٌ إِلَيْهِ) kerana takdir percakapan itu ialah (خَمْسُ أَرْكَانٍ) atau lima rukun.

3. Ungkapan-ungkapan yang berbunyi (شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَحَجُّ الْبَيْتِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ) atau Beriman kepada Allah dan RasulNya, (mendirikan) solat (*fardhu*) yang lima, menunaikan zakat, (menunaikan) haji ke Baitullah, dan berpuasa Ramadan, apa yang di-‘ataf-kan (dihubungkan) kepadanya ialah sebagai *Tafsil* (penerangan terperinci) kepada *Ijmal* (penerangan ringkas) bagi perkataan (خَمْسٍ).

6.2.1.4 Ulasan Ringkas al-Balaghah

Baginda menyebut perkataan (خَمْسٍ) atau lima dalam bentuk *Ijāz*. Perkataan ini menyebabkan para sahabat tertunggu-tunggu, apakah yang dimaksudkan dengan lima itu. Dalam keadaan tersebut, baharulah Baginda menerangkan secara terperinci (*Tafsīlīy*) apa yang Baginda maksudkan itu. Inilah di antara ciri-ciri ketinggian al-Balaghah yang dimiliki oleh Rasulullah s.a.w. bertujuan menarik perhatian pembaca.

Oleh kerana konsep (إِيجَازٌ) ini tiada bandingan / persamaan / keserupaan dalam Bahasa Malaysia maka dalam terjemahan perlu ditambah (dalam kurungan), al-Ma’dud (الْمَعْدُودُ) nya.

6.2.1.5 Ulasan Ringkas Daripada Segi Bahasa

Penulis mengambil perbincangan yang terdapat dalam salah sebuah kitab fiqh mazhab Syāfi‘īy iaitu *Hāsyiah al-Bujairimīy ‘Alā al-Khatīb* (J6/200) & (J7/70):

{بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ} وَأُجِيبُ بِأَنَّ بُنِيَ بِمَعْنَى تَرَكَّبَ وَعَلَى بِمَعْنَى مِنَ وَالتَّقْدِيرُ تَرَكَّبَ الْإِسْلَامُ مِنْ خَمْسٍ.

Maksudnya : “Islam terbina daripada lima”. Dan aku menjawab bahawa (بُنِيَ) membawa maksud (تَرَكَّبَ), dan (عَلَى) bermaksud (مِنْ). Justeru maksudnya ialah : “Islam terbina daripada lima (rukun)”.

6.2.1.6 Cadangan Terjemahan

Justeru penulis ingin mencadangkan terjemahan yang lebih baik :

“Islam terbina daripada lima (rukun). Bersaksi bahawa tidak ada Ilah yang berhak / layak disembah melainkan Allah, dan bahawasanya (Nabi) Muhammad s.a.w. itu adalah utusan Allah, mendirikan solat, mengeluarkan zakat, berpuasa Ramadan dan menunaikan haji ke Baitullah”.

6.2.1.7 Cadangan Agar Dibuat Penggantian Hadis

Rukun Islam yang lima yang wajib diamalkan oleh setiap Muslim sepertimana yang dinyatakan di atas, bersumber daripada pelbagai Hadis Nabawi. Mengenai turutannya memang diakui ada sedikit sebanyak perbezaan antara sebuah Hadis dengan Hadis yang lain.

Contohnya Hadis no.7 dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (J1/11)) menyatakan bahawa puasa Ramadan merupakan rukun Islam yang terakhir, sedangkan Hadis no.4153 dalam kitab yang sama (J13/457) menyatakan bahawa rukun yang terakhir ialah haji. Demikian juga Hadis no.20 dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* (J1/102) menyatakan bahawa puasa Ramadan merupakan rukun Islam yang terakhir, sedangkan Hadis no.19 dalam kitab yang sama (J1/101) menyatakan bahawa rukun yang terakhir ialah haji.

Justeru penulis berpandangan bahawa apa yang cuba disampaikan oleh Rasulullah s.a.w. kurang berjaya diungkapkan oleh JPBP IHUZ kepada para pembaca sasaran. Ini kerana pada halaman ke-3 dinyatakan bahawa “**Haji merupakan kewajipan yang**

perlu ditunaikan bagi melengkapkan rukun Islam yang kelima”. Bagaimanapun Hadis yang dilampirkan dalam buku LUTH ini semacam tidak menggambarkan Haji sebagai Ibadah pelengkap. Ini kerana dari segi turutan, puasa Ramadan yang diletakkan sebagai ibadah terakhir.

Pada pandangan penulis, adalah lebih wajar jika Hadis yang meletakkan lafaz **(menunaikan) Haji ke Baitullah** di kedudukan terakhir, dilampirkan bagi menggantikan Hadis yang sedia ada. Dalil yang memperkuatkannya ialah :

Ṣaḥīḥ Muslim (J1/101) Hadis no.19 :

عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّمَ) قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةٍ عَلَى أَنْ يُؤَخَّذَ اللَّهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ. فَقَالَ رَجُلٌ الْحَجُّ وَصِيَامُ رَمَضَانَ قَالَ لَا صِيَامَ رَمَضَانَ وَالْحَجُّ هَكَذَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّمَ).

Maksudnya : Dari Ibn ‘Umar dari Nabi s.a.w. : “Islam didirikan di atas lima (rukun). Mentauhidkan Allah, mendirikan solat, mengeluarkan zakat, berpuasa di bulan Ramadan dan menunaikan haji”. Lalu seorang lelaki bertanya : “(menunaikan) haji dan berpuasa Ramadan?”. Beliau menjawab : “Tidak, berpuasa Ramadan dan menunaikan haji. Demikianlah yang aku dengar dari Rasulullah s.a.w”.

Pihak LUTH boleh menggantikan Hadis yang pertama ini (seperti di atas) dengan salah satu dari 2 Hadis di bawah :

a) *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (J13/457) Hadis no.4153 :

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ إِيْمَانٍ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَأَدَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ.

Maksudnya : “Islam terbina daripada lima (rukun). Beriman kepada Allah dan RasulNya, (mendirikan) solat (*fardhu*) yang lima, berpuasa Ramadan, menunaikan zakat dan (menunaikan) haji ke Baitullah”.

b) *Sunan al-Tirmidhīy* (J9/189) Hadis no.2534 :

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَحَجِّ الْبَيْتِ.

Maksudnya : Dari Ibn ‘Umar dari Rasulullah s.a.w. : “Islam terbina daripada lima (rukun). Bersaksi bahawa tidak ada Ilah yang berhak / layak disembah melainkan Allah, dan bahawasanya (Nabi) Muhammad s.a.w. itu adalah utusan Allah, mendirikan solat, mengeluarkan zakat, berpuasa Ramadan dan (menunaikan) haji ke Baitullah”.

Antara kitab fiqh mazhab al-Syāfi‘īy yang dijadikan rujukan oleh JPBP ialah kitab *Nihāyat al-Muhtāj Ilā Sharḥ al-Minhāj* karangan al-Ramlīy dan *Hāsyiah al-Bujairimīy* ‘*Alā al-Khatīb* karangan al-Bujairimīy. Dalam kedua-dua kitab tersebut al-Ramlīy dan al-Bujairimīy jelas menyatakan bahawa para ‘ulama telah memilih riwayat Hadis yang mendahulukan puasa (ramadhan) berbanding (ibadah) haji, bukan sebaliknya.

Nihāyat al-Muhtāj Ilā Sharḥ al-Minhāj Li al-Ramlīy, (J1/159); dan *al-Ghurar al-Bahīyat Fi Sharḥ al-Bahjat al-Wardīyat Li al-Anṣārīy* (J1/38) :

"بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَحَجِّ الْبَيْتِ". وَاخْتَارُوا هَذِهِ الرِّوَايَةَ عَلَى رَوَايَةِ تَقْدِيمِ الْحَجِّ عَلَى الصَّوْمِ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ أَعَمُّ وَجُوبًا وَلَوْجُوبِهِ عَلَى الْفَوْرِ وَلِتَكَرُّرِهِ فِي كُلِّ عَامٍ.

Maksudnya : “Islam terbina daripada lima (rukun). Bersaksi bahawa tidak ada Ilah yang berhak disembah melainkan Allah, dan bahawasanya (Nabi) Muhammad itu ialah

utusan Allah, mendirikan solat, mengeluarkan zakat, berpuasa Ramadan dan (menunaikan) haji ke Baitullah”.

Mereka (para ‘ulama) telah memilih riwayat ini berbanding riwayat yang mendahulukan (ibadah) haji daripada berpuasa (ramadhan). Ini kerana puasa (ramadhan) lebih umum daripada segi kewajipan dan kewajipan (melaksanakan) nya (perlu) disegerakan di samping (perlaksanaannya) berulang pada setiap tahun.

Hāsyiah al-Bujairimī ‘Alā al-Khatīb (J1/197) :

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ إلخ. وَاخْتَارُوا رِوَايَةَ تَقْدِيمِ الصَّوْمِ عَلَى الْحَجِّ.

Maksudnya : “Islam didirikan di atas lima (rukun), sehingga akhir Hadis. Mereka (para ‘ulama) telah memilih riwayat Hadis yang mendahulukan puasa (ramadhan) berbanding (ibadah) haji.

6.2.1.8 Kesimpulan

Merujuk kepada apa yang telah penulis paparkan di atas, nampaknya JPBP memang tidak menafsirkan makna Hadis-Hadis yang terdapat dalam buku panduan IHUZ berdasarkan hujah dan dalil yang dikemukakan oleh para ulama Hadis dalam kitab-kitab *sharah* Hadis. Demikian juga berdasarkan ketiga-tiga rujukan yang dibuat oleh penulis kepada kitab fiqh bermazhab Shāfi‘īy, sangat memeranjatkan apabila JPBP juga nampaknya tidak berpegang dengan pendapat sebahagian pengarang kitab-kitab fiqh muktabar dalam Mazhab Shāfi‘īy.

6.2.2 Hadis ke-2 – Umrah Yang Dilakukan Secara Berturutan – Menghapus Dosa-Dosa Kecil

Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengan Hadis yang dijadikan dalil hujah oleh JPBP, LUTH dalam buku panduan IHUZ :

Jadual 6.2: Umrah Yang Dilakukan Secara Berturutan – Dapat Menghapuskan

Dosa-Dosa Kecil

| | |
|---|---|
| | <p>Hadis asal dalam buku IHUZ (hlm.5) riwayat al-Bukhārīy dan Muslim :</p> <p>الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ.</p> <p>Maksudnya : “Di antara satu umrah kepada satu umrah yang lain adalah penghapus dosa antara keduanya dan tiada balasan bagi haji mabrur melainkan syurga”.</p> |
| | <p>Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya.</p> |
| 1 | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J6/274) no.1650; Ṣaḥīḥ Muslim (J7/71) no.2403; Sunan al-Nasā’īy (J8/446) no.2582; al-Mu’jam al-Kabīr Li al-Tabrānīy (J19/313) no.764; (J19/362) no.880 :</p> <p>أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّمَ) قَالَ الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ.</p> <p>Maksudnya : Bahawasanya Rasulullah s.a.w. bersabda : “Dua umrah yang dilakukan secara berturutan ialah penghapus (kepada dosa-dosa kecil) (yang dilakukan) dalam tempoh masa antara kedua-dua umrah itu. Tiada ganjaran (yang sewajarnya) bagi haji yang mabrur melainkan syurga”.</p> |
| 2 | <p>Musnad Aḥmad (J31/312) no.15,146 :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Dua umrah yang dilakukan secara berturutan ialah penghapus dosa-dosa dan kesalahan kecil (yang dilakukan) dalam tempoh masa antara kedua-dua umrah itu. Tiada ganjaran (yang sewajarnya) bagi haji yang mabrur melainkan syurga”.</p> |
| 3 | <p>:Mustadrak al-Hākim (J5/261) no.2117; Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah (J9/163) no.2313</p> <p>«الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ (1) لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ»</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Dua umrah yang dilakukan secara berturutan ialah penghapus (kepada dosa-dosa kecil) (yang dilakukan) dalam tempoh masa antara kedua-dua umrah itu. Tiada ganjaran (yang sewajarnya) bagi haji yang mabrur melainkan syurga”.</p> <p>(1) الْمَبْرُورُ : الَّذِي لَا يَخَالِطُهُ شَيْءٌ مِنَ الْمَآثِمِ ، وَقِيلَ هُوَ الْمَقْبُولُ.</p> |

| | |
|---|---|
| | Maksudnya : Maburur ialah yang tidak bercampur dengan dosa, dan dikatakan ia (bermaksud) yang diterima. |
| | Rujukan Kepada Kitab-Kitab Sharh Hadis |
| 1 | <p>Fath al-Bāri (J5/471) no.1650 :</p> <p>وَقَالَ ابْنُ التَّيْنِ : قَوْلُهُ (الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ) يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ إِلَى بِمَعْنَى مَعَ فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ الْعُمْرَةُ مَعَ الْعُمْرَةِ مُكَفَّرَةً لِمَا بَيْنَهُمَا.</p> <p>Maksudnya : Menurut Ibn al-Tin “Huruf <i>jar</i> ‘ila’ membawa makna ‘bersama’ (<i>ma’a</i>). Maka yang dimaksudkan ialah “umrah bersama umrah” (gabungan dua umrah) adalah penghapus (dosa dan kesalahan kecil yang dilakukan) (dalam jangka masa / senggang masa) antara kedua-dua umrah itu”.</p> <p>قَوْلُهُ : (الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا)</p> <p>أَشَارَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ تَكْفِيرَ الصَّغَائِرِ دُونَ الْكِبَائِرِ.</p> <p>Maksudnya : Ibn ‘Abd al-Bar mengisyaratkan bahawa yang dimaksudkan ialah penghapus kepada dosa-dosa kecil bukan dosa-dosa besar.</p> |
| 2 | <p>Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim (J1/377) :</p> <p>قَالَ (عُثْمَانُ) سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) يَقُولُ مَا مِنْ أَمْرٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهُ صَلَاةٌ مَكْتُوبَةٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَرُكُوعَهَا إِلَّا كَانَتْ كَفَّارَةً لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يَأْتِ كَبِيرَةً...</p> <p>Maksudnya : (Sayyidina) ‘Uthman berkata : “Aku mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda : “Mana-mana individu Muslim yang didatangi oleh solat <i>fardhu</i>, lalu memperelokkan solatnya dari segi wuduk, khushyuk dan rukuk, maka semua itu menjadi penghapus kepada dosa-dosanya yang terdahulu selama mana dia tidak melakukan dosa besar..”.</p> <p>مَعْنَاهُ أَنَّ الذُّنُوبَ كُلَّهَا تُغْفَرُ إِلَّا الْكِبَائِرَ... وَأَنَّ الْكِبَائِرَ إِنَّمَا تُكْفَرُهَا التَّوْبَةُ أَوْ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَفَضْلُهُ.</p> <p>Maksudnya : “Semua dosa diampun melainkan dosa-dosa besar.... Dosa-dosa besar hanya dapat dihapuskan oleh taubat atau rahmat dan keagungan Allah Ta’ala”.</p> |
| 3 | <p>Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim (J5/12) no.2403 :</p> <p>(الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا)</p> <p>هَذَا ظَاهِرٌ فِي فَضِيلَةِ الْعُمْرَةِ وَأَنَّهَا مُكَفِّرَةٌ لِلْخَطَايَا الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ.</p> <p>Maksudnya : “Ini ialah dalil / bukti tentang kelebihan umrah di mana ia menghapuskan (kesalahan-kesalahan kecil) yang berlaku (dalam jangka masa / senggang masa) di antara kedua-dua umrah itu.</p> <p>قَوْلُهُ (صَلَعَم) : (الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا)</p> <p>هَذَا ظَاهِرٌ فِي فَضِيلَةِ الْعُمْرَةِ وَأَنَّهَا مُكَفِّرَةٌ لِلْخَطَايَا الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ، وَسَبَقَ فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ بَيَانُ هَذِهِ الْخَطَايَا، وَبَيَانُ الْجَمْعِ بَيْنَ هَذَا الْحَدِيثِ وَأَحَادِيثِ تَكْفِيرِ الْوُضُوءِ لِلْخَطَايَا،</p> |

وَتَكْفِير الصَّلَوَاتِ وَصَوْمِ عَرَفَةَ وَعَاشُورَاءَ، وَاحْتِجَّ بَعْضُهُمْ فِي نُصْرَةِ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ وَالْجُمْهُورِ فِي اسْتِحْبَابِ تَكَرُّارِ الْعُمْرَةِ فِي السَّنَةِ الْوَاحِدَةِ مَرَّاتًا، وَقَالَ مَالِكٌ وَأَكْثَرُ أَصْحَابِهِ : يُكْرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي السَّنَةِ أَكْثَرَ مِنْ عُمْرَةٍ، قَالَ الْقَاضِي : وَقَالَ آخَرُونَ : لَا يَعْتَمِرُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ مِنْ عُمْرَةٍ.

Sabda Nabi s.a.w. : “Dua umrah yang dilakukan secara berturutan ialah penghapus (kepada dosa-dosa dan kesalahan kecil yang dilakukan) dalam tempoh masa antara kedua-dua umrah itu”.

Maksudnya : Inilah yang zahir pada kelebihan umrah bahawa ia penghapus dosa-dosa dan kesalahan kecil yang dilakukan antara kedua-dua umrah itu. Penjelasan tentang dosa-dosa dan kesalahan kecil ini telah dibahas dalam kitab al-Taharah sebelum ini. Juga penjelasan penggabungan antara Hadis ini dengan Hadis-Hadis (berkaitan) wuduk, solat (*fardhu*), puasa Arafah dan ‘Asyura’ yang menghapuskan dosa-dosa dan kesalahan kecil.

Sebahagian mereka berhujah dengan pandangan Mazhab al-Syafi‘iy dan jumhur tentang galakan mengulangi umrah dalam tahun yang sama. Al-Imam Malik berkata bahawa makruh melakukan umrah lebih daripada sekali dalam tahun yang sama. Kata al-Qadhi (‘Iyadh) : (Para ulama) yang lain berkata : Janganlah seseorang itu berumrah lebih daripada sekali dalam bulan (yang sama)”.

الْأَصَحُّ الْأَشْهَرُ : أَنَّ الْمَبْرُورَ هُوَ الَّذِي لَا يَخَالِطُهُ إِثْمٌ مَّاخُوذٌ مِنَ الْبِرِّ وَهُوَ الطَّاعَةُ، وَقِيلَ : هُوَ الْمَقْبُولُ، وَمِنْ عَلَامَةِ الْقَبُولِ أَنْ يَرْجِعَ خَيْرًا مِمَّا كَانَ، ... وَمَعْنَى (لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ) : أَنَّهُ لَا يَقْتَصِرُ لِصَاحِبِهِ مِنَ الْجَزَاءِ عَلَى تَكْفِيرِ بَعْضِ ذُنُوبِهِ، بَلْ لَا بُدَّ أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

Maksudnya : (Pendapat) yang paling sahih dan masyhur ialah mabrur itu tidak bercampur dengan dosa. Diambil daripada perkataan ‘kebaikan’ iaitu ketaatan. Dikatakan, yang diterima. Salah satu tanda penerimaan ialah dia kembali dalam keadaan yang lebih baik daripada sebelumnya, ... (Tiada ganjaran yang sewajarnya melainkan syurga) : Balasan kepada pelakunya tidak hanya terbatas pada penghapusan sebahagian dosanya, bahkan wajib baginya memasuki syurga. Wallahu A’lam.

4 Faïd al-Qadîr (J4/518) :

(الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا) أَيِ الصَّغَائِرِ.

Maksudnya : “Dua umrah yang dilakukan secara berturutan ialah penghapus (kepada) dosa-dosa dan kesalahan (yang dilakukan) dalam tempoh masa antara kedua-dua umrah itu iaitu dosa-dosa kecil”.

5734- (وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ) أَيِ الَّذِي لَا يَشُوبُهُ إِثْمٌ أَوْ الْمَقْبُولُ الْمُقَابِلُ بِالْبِرِّ وَهُوَ الثَّوَابُ (لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ) قَالَ ابْنُ الْقِيمِ : فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فِي التَّكَرُّارِ إِذْ لَوْ كَانَتْ الْعُمْرَةُ كَالْحَجِّ لَا يَفْعَلُهُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مَرَّةً لِسَوَى بَيْنَهُمَا وَلَمْ يَفْرُقْ.

5735- (الْعُمْرَتَانِ تُكَفِّرَانِ مَا بَيْنَهُمَا) مِنَ الذُّنُوبِ الصَّغَائِرِ مَا اجْتَنَبْتَ الْكِبَائِرِ.

5734 Maksudnya : Haji mabrur ialah yang tidak bercampur dengan dosa, ataupun yang diterima yang sama dengan kebaikan iaitu balasan pahala.

(Tiada ganjaran yang sewajarnya bagi haji yang mabrur melainkan syurga). Kata Ibn al-Qayyim, inilah dalil yang membezakan antara haji dan umrah pada

pengulangannya. Jika umrah sama seperti haji, maka ia tidak dilakukan dalam setahun melainkan sekali. Kedua-duanya tidak dibezakan.

5735 Maksudnya : “Dua umrah ialah penghapus (kepada dosa-dosa dan kesalahan yang dilakukan) dalam tempoh masa antara kedua-dua umrah itu, iaitu dosa-dosa kecil, selama mana dijauhi dosa-dosa besar”.

Hadis yang digunakan oleh JPBP sebagai sandaran hukum diambil daripada kitab *al-Ṣaḥīḥain* iaitu yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim dari Abi Hurairah :

Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (J6/274) dan *Ṣaḥīḥ Muslim* (J7/71) :

الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجَّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ.

Terjemahan yang diberikan : “Di antara satu umrah kepada satu umrah yang lain adalah penghapus dosa antara keduanya dan tiada balasan bagi haji mabrur melainkan syurga”.

6.2.2.1 Komentor Terhadap Terjemahan

Penggunaan partikel (huruf *jar*) kategori kata sendi ‘kepada’ adalah kurang tepat kerana maksud sebenarnya di sini ialah ‘bersama’ (*together with*). Hal ini dinyatakan oleh Ibn Hajr al-‘Asqalānīy dalam *Fath al-Bārī* (J5/471) :

وَقَالَ ابْنُ التِّينِ : قَوْلُهُ (الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ) يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ إِلَى بِمَعْنَى مَعَ فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ الْعُمْرَةُ مَعَ الْعُمْرَةِ مُكَفِّرَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا.

Maksudnya : Menurut Ibn al-Tin “Huruf *jar* ‘ila’ membawa makna ‘bersama’ (*ma‘a*).

Maka yang dimaksudkan ialah “umrah bersama umrah” (gabungan dua umrah) adalah penghapus (dosa dan kesalahan kecil yang dilakukan) (dalam jangka masa / senggang masa) antara kedua-dua umrah itu”.

Dalam erti kata lain, terjemahan yang biasa ditemui iaitu “Umrah ke Umrah berikutnya adalah penebus dosa di antara keduanya” adalah kurang tepat. Inilah juga pandangan

para ulama bahasa Arab dan ilmu fiqh seperti yang dikutip oleh al-Nawawiy sebagaimana berikut :

Al-Majmū‘ (J1/386) :

احتَجَّ أَصْحَابُنَا بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى {وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} فَذَكَرَ ابْنُ قُتَيْبَةَ وَالْأَزْهَرِيُّ وَأَخْرَجُوا مِنْ أَهْلِ
اللُّغَةِ وَالْفُقَهَاءِ فِي كَيْفِيَةِ الاسْتِدْلَالِ بِآيَةِ كَلَامًا مُخْتَصَرَةً أَنَّ جَمَاعَةً مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ مِنْهُمْ أَبُو الْعَبَّاسِ
ثَعْلَبٌ وَأَخْرَجُوا قَالُوا إِلَى بِمَعْنَى مَعَ.

Maksudnya : “Para ulama dalam Mazhab al-Shāfi‘īy berhujah dengan firman Allah Ta‘ala “(Basuhlah) tangan-tangan kamu ke siku”. Ibn Qutaibah, al-Azharīy dan lain-lain daripada kalangan ahli bahasa dan ulama fiqh menyebut tentang kaedah menggunakan dalil (berhujah) dengan ayat secara ringkas bahawa sekumpulan ahli bahasa, antaranya Abū al-‘Abbās Tha‘lab dan lain-lain berkata bahawa(‘ila) bermaksud (ma‘a)”.

Al-Majmū‘ (J18/109) :

وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ إِلَى بِمَعْنَى مَعَ، كَقَوْلِهِمْ "الدَّوْدُ إِلَى الدَّوْدِ إِبِلٌ" أَي مَعَ الدَّوْدِ. بِمَعْنَى: إِذَا ضَمَمْتَ
الدَّوْدَ إِلَى الدَّوْدِ صَارَتْ إِبِلًا. أَي إِذَا اجْتَمَعَ الْقَلِيلُ إِلَى الْقَلِيلِ صَارَ كَثِيرًا. هَذَا مَثَلٌ مَشْهُورٌ أَوْرَدَهُ
الرَّمْخَسَرِيُّ وَالْمِيدَانِيُّ وَغَيْرُهُمَا مَعْنَاهُ: الْقَلِيلُ يُضْمُّ إِلَى الْقَلِيلِ فَيُصِيرُ كَثِيرًا. وَالدَّوْدُ الْقَطِيعُ مِنَ الْإِبِلِ
الثَّلَاثِ إِلَى التِّسْعِ: وَقِيلَ: مَا بَيْنَ الثَّلَاثِ إِلَى الْعَشْرِ، وَقِيلَ: مِنْ ثَلَاثٍ إِلَى خَمْسٍ عَشْرَةَ.

وَقَالَ تَعَالَى {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ} فَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ إِنَّ إِلَى هُنَا بِمَعْنَى مَعَ،
كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ}.

Maksudnya : “Berkata sebahagian mereka bahawa (‘ila) bermaksud (ma‘a)”, seumpama kata pepatah : “Sebilangan unta yang sedikit (al-Dhūd) apabila digabungkan bersama sebilangan unta lain yang juga sedikit (al-Dhūd) akan membentuk sekumpulan unta yang banyak bilangannya (ibil)”. Maknanya, sejumlah unta yang sedikit apabila

digabungkan bersama sejumlah unta lain yang juga sedikit akan membentuk sekumpulan unta yang besar jumlahnya.

Ini merupakan ungkapan yang masyhur yang didatangkan oleh al-Zamakhsharīy, al-Maidanīy dan selain mereka berdua. Jumlah yang sedikit apabila digabungkan dengan jumlah sedikit yang lain akan menjadi banyak. Al-Dhūd merupakan sebilangan unta yang berjumlah antara tiga (3) hingga sembilan (9) ekor. Dikatakan juga antara tiga (3) hingga sepuluh (10) ekor. Juga dikatakan antara tiga (3) hingga lima belas (15) ekor.

Allah berfirman : “Dan janganlah kamu makan harta mereka (anak-anak yatim) bersama harta kamu”. Maka berkata sekumpulan (ulama) zaman terkemudian sesungguhnya (‘ila) di sini bermaksud (ma‘a)”, sepertimana firman Allah Ta‘ala : “Siapakah penolong-penolong bersama Allah”.

Seterusnya, keputusan JPBP memasukkan perkataan ‘dosa’ sebagai gandingan kepada perkataan ‘penghapus’ memang nampak kesesuaiannya. Namun oleh kerana lafaz zahir Hadis tidak menyebut perkataan ‘dosa’ atau ‘kesalahan’ maka penulis berpendapat adalah lebih baik perkataan itu diletakkan di dalam kurungan. Demikian juga status dosa itu juga perlu digandingkan bersama, bagi mengelakkan pembaca menyangka bahawa semua dosa baik kecil mahupun besar dihapuskan kesemuanya.

Kalau dilihat dari sudut pandang ilmu balaghah, berlaku Ijāz al-Qasr di sini di mana terdapat perkataan yang dibuang (*mahzuf*) iaitu dosa / kesalahan.

Penulis juga berpendapat bahawa perlu ada tambahan frasa ‘yang sewajarnya’, kepada “Tiada ganjaran (yang sewajarnya) bagi haji yang mabrur melainkan syurga”, bagi menunjukkan bahawa haji mabrur memang tiada ganjaran yang lebih baik dari syurga.

Namun sekali lagi oleh kerana lafaz zahir Hadis tidak menyebut perkataan ‘yang sewajarnya’ maka lebih baik perkataan itu diletakkan dalam kurungan.

6.2.2.2 Implikasi Hukum Dari Ketidak-sempurnaan Terjemahan

Ketidaksempurnaan terjemahan menyebabkan berlakunya salah faham dalam kalangan JHUM. Lazimnya mereka terperangkap dalam kesibukan berlumba-lumba menambah bilangan umrah peribadi. Dalam istilah masyarakat Melayu utara, mereka ‘pulun’ melakukan umrah sehingga ada yang jatuh sakit kerana terlalu memaksa diri.

Seperti yang dinyatakan sebelum ini, dengan hanya meletakkan perkataan ‘dosa’ semata-mata boleh menyebabkan para pembaca berpandangan bahawa seolah-olah semua dosa baik kecil atau besar dapat diampunkan begitu sahaja. Juga seolah-olah dosa yang berlaku sesama manusia, seperti mengambil hak orang lain tanpa izin juga dengan mudah terhapus. Sedangkan sesuatu yang diambil dari milik orang lain, perlu dikembalikan. Kecuali jika telah dihalalkan / dimaafkan oleh orang tersebut.

Terdapat JHUM yang mengamalkan pemahaman yang keliru tentang penghapusan (*kaffārat*) dosa. Mereka berpendapat bahawa semua dosa baik kecil mahupun besar boleh terampun dengan melakukan umrah secara berturutan.

6.2.2.3 Dalil Bahawa Hanya Dosa Kecil Yang Diampun :

Sharh Ṣaḥīḥ Muslim (J1/377) :

قَالَ (عُثْمَانُ) سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَمْ) يَقُولُ مَا مِنْ أَمْرٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهُ صَلَاةٌ مَكْتُوبَةٌ فَيُحْسِنُ وَضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَزُكُوعَهَا إِلَّا كَانَتْ كَفَّارَةً لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يَأْتِ كَبِيرَةً...

Maksudnya : (Sayyidina) ‘Uthmān berkata : “Aku mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda : “Mana-mana individu Muslim yang didatangi oleh solat *fardhu*, lalu

memperelokkan solatnya dari segi wuduk, khusyuk dan rukuk, maka semua itu menjadi penghapus kepada dosa-dosanya yang terdahulu selama mana dia tidak melakukan dosa besar..”.

مَعْنَاهُ أَنَّ الذُّنُوبَ كُلَّهَا تُغْفَرُ إِلَّا الْكَبَائِرَ...، وَأَنَّ الْكَبَائِرَ إِنَّمَا تُكَفِّرُهَا التَّوْبَةُ أَوْ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَفَضْلُهُ.

Maksudnya : “Semua dosa diampun melainkan dosa-dosa besar.... Dosa-dosa besar hanya dapat dihapuskan oleh taubat atau rahmat dan keagungan Allah Ta‘ala”.

Demikian juga menurut al-Nawawīy dalam *Sharh Ṣaḥīḥ Muslim* (J5/12) :

(الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا)
هَذَا ظَاهِرٌ فِي فَضِيلَةِ الْعُمْرَةِ وَأَنَّهَا مُكَفِّرَةٌ لِلْخَطَايَا الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ.

Maksudnya : “Ini adalah dalil / bukti tentang kelebihan umrah di mana ia menghapuskan (kesalahan-kesalahan kecil) yang berlaku (dalam jangka masa / senggang masa) di antara kedua-dua umrah itu.

Kata al-Nawawīy mengenai *kaffārah* dalam *Sharh Ṣaḥīḥ Muslim* (J5/12-13) : “Di sini sangat jelas sekali bahawa yang dimaksudkan ialah keutamaan umrah, ialah menghapus dosa-dosa yang terjadi antara kedua-dua umrah tersebut. Penjelasan tentang dosa-dosa tersebut telah disebut dalam kitab al-Tahārah, demikian pula penjelasan tentang bagaimana menyeragamkan (melakukan *reconciliation*) dengan Hadis-Hadis tentang *kaffārah* wuduk terhadap dosa-dosa tersebut, *kaffārah* semua solat, puasa pada hari 'Arafah dan 'Ashurā' “.

Dalam kitab *Tuhfat al-Ahwazi*, *Sharh Sunan al-Tirmidhīy*, dinyatakan bahawa yang dimaksudkan dengan dosa-dosa di sini ialah dosa-dosa kecil bukan dosa-dosa besar

(*Kabā-ir*), seperti halnya dalam sabda Baginda yang berkaitan dengan keutamaan hari Jumaat, bahawa Jumaat yang satu (hingga ke) Jumaat yang lain merupakan penghapus (*kaffārat*) dosa yang telah dilakukan dalam jarak masa antara kedua-duanya.

Berkaitan dengan hal yang sama, al-Sindīy dalam *Sharah Sunan Ibn Majah* menukil perkataan Ibn al-Tin yang menyatakan bahawa huruf (*Ilā*) dalam sabda Baginda s.a.w. di atas dapat diertikan dengan (*Ma-‘a* / bersama); jadi, maknanya Umrah yang satu bersama umrah yang lain... Atau dapat juga diertikan dengan makna huruf (*Ila*) itu sendiri dalam kaitannya dengan *kaffārat*.

Al-Zarqanīy dalam kitabnya *Sharh Muwatta' Mālik* menyatakan bahawa makna huruf (*Ilā*) dalam sabda Baginda s.a.w.: - di atas ialah (*Ma‘ā*); Dalam hal ini, pengertiannya sejalan dengan firman Allah dalam ayat : "Dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu" (Surat al-Nisā': 2).

Maknanya ialah : "Umrah yang pertama bersama umrah yang selepasnya (yang satu lagi) merupakan *kaffārat* (penghapus) bagi dosa yang telah dilakukan di antara kedua-duanya". Huruf (*Maa*) dalam Hadis tersebut merupakan lafaz yang bersifat umum, maka dari segi lafaznya bermakna penghapusan terhadap semua dosa yang terjadi di antara kedua-duanya kecuali hal yang sudah dikhususkan oleh dalil tertentu.

Setelah merujuk kepada kitab-kitab syarah Hadis, penulis dapati bahawa tiada sebarang isyarat yang diketahui tentang mengapa dan dalam kes apa Hadis yang dijadikan pegangan dalil oleh JPBP ini muncul. Hal ini menyukarkan kita untuk mengetahui secara pasti latar belakang kemunculan Hadis ini. Apa yang jelas ialah Hadis tersebut menyatakan bahawa orang yang mengerjakan dua umrah secara berturutan, maka dosa-dosanya akan diampunkan.

Namun, apabila kita melihat kenyataan daripada al-Qur'ān dan Hadis-Hadis sahih bahawa Allah tidak akan mengampunkan dosa-dosa besar melainkan setelah seseorang hamba itu bertaubat, maka tidaklah tepat apabila maksud penghapusan dosa dalam Hadis ini hanya dimaknai secara literal (harfiah) dan umum sahaja.

Maksudnya bukan semua dosa yang diampuni. Sebaliknya hanya dosa-dosa kecil dan sederhana sahaja. Sedangkan dosa-dosa besar tetap berhajat kepada taubat. Oleh kerana al-Qur'an membahas konsep pengampunan dosa-dosa besar dalam Islam. Hadis-Hadis di atas juga harus difahami dalam kerangka itu.

6.2.2.4 Cadangan Terjemahan

Justeru penulis ingin mencadangkan terjemahan yang lebih baik :

“Dua umrah yang dilakukan secara berturutan ialah penghapus (kepada dosa-dosa kecil) (yang dilakukan) dalam tempoh masa antara kedua-dua umrah itu. Tiada ganjaran (yang sewajarnya) bagi haji yang mabrur melainkan syurga”.

6.2.3 Hadis ke-3 – Bersih (daripada dosa) Seperti Hari Ibunya Melahirkannya

Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengan Hadis yang dijadikan dalil hujah oleh JPBP, LUTH dalam buku panduan IHUZ :

Jadual 6.3: Bersih (daripada dosa) Seperti Hari Ibunya Melahirkannya

| | |
|--|--|
| | <p>Hadis asal dalam buku IHUZ (hlm.7) riwayat al-Bukhārī dan Muslim :</p> <p>مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.</p> <p>Maksudnya : “Sesiapa mengerjakan haji ke Baitullah dan tidak melakukan <i>rafath</i> (iaitu larangan bercampur dengan isteri termasuk juga segala yang menimbulkan nafsu berahi, sama ada dengan perbuatan atau perkataan) dan <i>fusuq</i> (iaitu larangan maksiat, termasuk segala yang dilarang dalam masa mengerjakan haji seperti berburu dan lain-lainnya) jadilah keadaan dirinya bersih seperti baru dilahirkan oleh ibunya”.</p> |
|--|--|

| | Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya. |
|---|---|
| 1 | <p>Sahih al-Bukhārīy (J6/344) no.1690; Sunan al-Nasā'īy (J8/443) no.2580; Sunan Ibn Majat (J8/434) no.2880; Musnad Ahmad (J18/486) no.8943; (J18/488) no.8945 :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sesiapa yang (berniat ihram untuk) mengerjakan haji ke Baitullah, lalu tidak melakukan <i>rafath</i> (perbuatan atau perkataan yang berkaitan seks) dan <i>fusuq</i> (perkara-perkara maksiat), dia akan kembali (ke rumahnya / negerinya) sepertimana (keadaan ketika) ibunya melahirkannya”.</p> |
| 2 | <p>Sunan al-Tirmidhīy (J3/309) no.739 :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sesiapa yang (berniat ihram untuk) mengerjakan haji, lalu tidak melakukan <i>rafath</i> (perbuatan atau perkataan yang berkaitan seks) dan <i>fusuq</i> (perkara-perkara maksiat), moga-moga diampuni dosanya yang telah lalu”.</p> |
| 3 | <p>Musnad Ahmad (J14/380) no.6839 :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sesiapa yang (berniat ihram untuk) mengerjakan haji, lalu tidak melakukan <i>rafath</i> (perbuatan atau perkataan yang berkaitan seks) dan <i>fusuq</i> (perkara-perkara maksiat), dia akan kembali (ke rumahnya / negerinya) seperti keadaannya pada hari ibunya melahirkannya”.</p> |
| | Rujukan Kepada Kitab-Kitab Sharh Hadis |
| 1 | <p>Al-Muntaqā Sharh al-Muwatta' (J3/15) no.846 :</p> <p>إِنَّ رَجُلًا مَرَّ عَلَى أَبِي ذَرٍّ بِالرَبَذَةِ لَأَنَّهُ كَانَ نَزَلَهَا زَمَنَ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ لِلرَّجُلِ : أَيْنَ تُرِيدُ فَقَالَ : أَرَدْتُ الْحَجَّ فَقَالَ لَهُ أَبُو ذَرٍّ : هَلْ نَزَعَكَ غَيْرُهُ أَيْ هَلْ حَمَلَكَ عَلَى سَفَرِكَ هَذَا غَيْرُهُ مِنْ قَصْدِ حَاجَةٍ أَوْ تِجَارَةٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَعْرَاضِ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ : لَا . قَالَ : فَانْتَيْفِ الْعَمَلِ وَلِذَلِكَ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَعَم) أَنَّهُ قَالَ : مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّهُ لَا ذَنْبَ لَهُ لِأَنَّ مَا أَتَى بِهِ مِنَ الْعَمَلِ قَدْ كَفَّرَ سَائِرَ ذُنُوبِهِ فَصَارَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ لَا ذَنْبَ لَهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.</p> <p>Maksudnya : Sesungguhnya seorang lelaki telah melalui (tempat tinggal) Abu Dhar di al-Rabzah kerana beliau telah menetap di sana pada zaman Uthman r.a. Lalu Abu Dhar berkata kepada lelaki tersebut : “Ke mana kamu mahu (pergi)”. Lalu dia menjawab : “Aku mahu melakukan haji”. Lalu Abu Dhar berkata kepadanya : “Adakah (tujuan) selain daripada haji yang mendorong kamu bermusafir (ke sana), seperti perniagaan, menikah atau tujuan-tujuan lain. Kata lelaki itu : ‘Tidak’. Abu Dhar berkata kepadanya : “Teruskan amalan (haji) itu, kerana yang demikian itulah apa yang diriwayatkan daripada Nabi s.a.w. :</p> |

“Sesiapa (yang sebaik sahaja berniat ihram di miqat) untuk mengerjakan haji, lalu dia tidak melakukan *rafath* (iaitu larangan bercampur dengan isteri termasuk juga segala yang menimbulkan nafsu seks sama ada dengan perbuatan atau perkataan) dan *fusuq* (iaitu larangan maksiat, termasuk segala yang dilarang dalam masa mengerjakan haji seperti berburu dan yang lain-lain) **dia akan kembali** (ke rumahnya / negerinya) **seperti keadaannya pada hari** ibunya melahirkannya”.

Wallahu A’lam, Nabi hendak (memberitahu) bahawasanya tiada dosa padanya kerana apa yang dia lakukan daripada amalan (haji) telah menghapuskan keseluruhan dosanya lalu dia menjadi **seperti keadaannya pada hari** ibunya melahirkan yakni tiada dosa baginya, Wallahu A’lam.

6.2.3.1 Maksud Sebenarnya Sesiapa Yang Berniat Untuk Mengerjakan Haji

{الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ} (197)

Maksudnya : “(Musim) Haji ialah beberapa bulan yang telah diketahui, maka sesiapa yang (berniat ihram untuk) mengerjakan haji ke Baitullah pada bulan-bulan ini, maka tidak boleh berbuat rafats, berbuat fasik, dan berbantah-bantahan di dalam melaksanakan haji” (al-Baqarah: 197).

Tafsīr Ibn Kathīr (J1/543) :

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: {فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ} يَقُولُ: مَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ. وَقَالَ عَطَاءٌ: الْفَرَضُ الْإِحْرَامُ. وَكَذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ، وَالصَّحَّاحُ، وَغَيْرُهُمْ.

Maksudnya : Daripada Ibn ‘Abbas : {فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ} : Sesiapa yang berniat ihram untuk haji atau umrah. ‘Ata’ berkata : ‘al-Fardhu’ itu ialah ‘al-ihram’.

Demikianlah juga perkataan Ibrāhīm (al-Nakha‘īy), al- Dahhāk dan yang lain-lain.

Adhwā’ al-Bayān (J5/48) :

وَالصَّيْغَةُ فِي قَوْلِهِ {فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ} صَيْغَةُ خَبَرٍ أُرِيدَ بِهَا الْإِنْشَاءُ: أَيُّ فَلَا يَزِفُثَ وَلَا يَفْسُقُ، وَلَا يُجَادِلُ، وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي فَنِّ الْمَعَانِي أَنَّ الصَّيْغَةَ قَدْ تَكُونُ خَبَرِيَّةً وَالْمُرَادُ بِهَا الْإِنْشَاءُ

لَأَسْبَابَ مِنْهَا التَّفَاؤُلَ. كَقَوْلِكَ : رَحِمَ اللَّهُ زَيْدًا، فَالصَّيغَةُ خَبَرِيَّةٌ، وَالْمُرَادُ بِهَا إِنْشَاءُ الدُّعَاءِ لَهُ بِالرَّحْمَةِ، وَمِنْهَا إِظْهَارُ تَأَكِيدِ الْإِثْيَانِ بِالْفِعْلِ، وَالزَّمُّ ذَلِكَ.

Maksudnya : Dan bentuk (sighah) dalam firmanNya “...Maka tidak boleh berbuat rafats, berbuat fasik, dan berbantah-bantahan di dalam melaksanakan haji” merupakan ungkapan berbentuk pemberitahuan / pernyataan (dari segi tekstual), tetapi (sebenarnya) apa yang dikehendaki / dimaksudkan ialah perintah (untuk meninggalkan) iaitu “Janganlah berbuat rafats, berbuat fasik, dan berbantah-bantah. Telah ditetapkan dalam seni / ilmu semantik (ma’ani) bahawa ungkapan (sighah) adakalanya berbentuk pemberitahuan / pernyataan, namun apa yang dikehendaki / dimaksudkan ialah perintah (untuk berbuat sesuatu). Antara sebabnya ialah mengambil sikap optimis (tafa’ul).

Sepertimana kata-kata kamu : “Moga-moga Allah merahmati Zaid”. Ia merupakan ungkapan berbentuk pemberitahuan / pernyataan (dari segi tekstual), tetapi (sebenarnya) apa yang dikehendaki / dimaksudkan ialah permohonan (kepada Allah) supaya merahmati.

Tafsīr al-Alūsīy (J2/48) :

إِنَّهَا خَبَرِيَّةٌ لَفْظًا إِنْشَائِيَّةٌ مَعْنَى وَمَعْنَاهَا النَّهْيُ.

Maksudnya : Sesungguhnya ia merupakan pemberitahuan / pernyataan dari segi lafaz (secara tekstual), tetapi (sebenarnya) ia merupakan perintah (untuk meninggalkan) iaitu larangan dari segi makna.

Tuhfat al-Muhtāj Fi Sharh al-Minhāj (J39/328) :

« الفاء » هنا للتَّعْقِيبِ.

Maksudnya : Huruf ‘Fa’ di sini membawa maksud kesegeraan.

Hadis yang digunakan oleh JPBP sebagai sandaran hukum diambil daripada kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (J6/346) :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ (صَلَعَم) مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

Maksudnya : Dari Abi Hurairah dari Nabi s.a.w. – “Sesiapa mengerjakan haji dan tidak melakukan rafath (iaitu larangan bercampur dengan isteri termasuk juga segala yang menimbulkan nafsu berahi, sama ada dengan perbuatan atau perkataan) dan fusuq (iaitu larangan maksiat, termasuk segala yang dilarang dalam masa mengerjakan haji seperti berburu dan lain-lainnya) keadaan dirinya bersih seperti bayi yang baru dilahirkan ibunya”.

6.2.3.2 Komentor Terhadap Terjemahan

Jelas kepada kita bahawa lafaz “Dia akan kembali (ke kampung halamannya)” tidak diterjemahkan dan telah ditinggalkan begitu sahaja. Kemudian terdapat sedikit kesilapan apabila JPBP, IHUZ menterjemahkan (كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ) kepada “seperti bayi yang baru dilahirkan ibunya”. Frasa ini akan lebih tepat kalau diterjemahkan kepada “seperti hari ibunya melahirkannya”.

Penambahan frasa “keadaan dirinya bersih” adalah tidak perlu. Ini kerana lafaz “seperti bayi yang baru dilahirkan ibunya” itu sudah cukup untuk menggambarkan bahawa “keadaan dirinya bersih”.

Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (J6/344) :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

Maksudnya : Dari Abi Hurairah dari Nabi s.a.w. – “Sesiapa mengerjakan haji (dan umrah) dalam keadaan tidak melakukan *rafath* (iaitu larangan bercampur dengan isteri termasuk juga segala yang menimbulkan nafsu berahi, sama ada dengan perbuatan atau perkataan) dan *fusuq* (iaitu larangan maksiat, termasuk segala yang dilarang dalam masa mengerjakan haji seperti berburu dan lain-lainnya), nescaya dia akan kembali (setelah selesai mengerjakan haji) (dalam keadaannya bersih) sepertimana (pada hari) ibunya melahirkannya”.

Sunan al-Dāraqutnīy (J6/492) :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَعَم) قَالَ «مَنْ حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ».

Maksudnya : Dari Abi Hurairah dari Nabi s.a.w. – “Sesiapa mengerjakan haji ataupun umrah, lalu tidak melakukan *rafath* (iaitu larangan bercampur dengan isteri termasuk juga segala yang menimbulkan nafsu berahi, sama ada dengan perbuatan atau perkataan) dan *fusuq* (iaitu larangan maksiat, termasuk segala yang dilarang dalam masa mengerjakan haji seperti berburu dan lain-lainnya) nescaya dia akan kembali (setelah selesai mengerjakan haji) dalam keadaannya (seperti) pada hari ibunya melahirkannya”.

Al-Muntaqā, Syarah al-Muwatta’ (J3/15) :

يُرِيدُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّهُ لَا ذَنْبَ لَهُ لِأَنَّ مَا أَتَى بِهِ مِنَ الْعَمَلِ قَدْ كَفَّرَ سَائِرَ ذُنُوبِهِ فَصَارَ كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ لَا ذَنْبَ لَهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

Maksudnya : “Hanya Allah yang Maha Tahu, bahawa tiada lagi dosa baginya, kerana dia datang dengan melakukan amalan yang menghapuskan semua dosanya. Lalu jadilah

dia (bersih dari dosa) seperti hari ibunya melahirkannya, iaitu tiada satu dosapun, Allah yang Maha Tahu.

6.2.3.3 Implikasi Hukum Dari Ketidak-sempurnaan Terjemahan

Seperti yang dinyatakan sebelum ini, dengan hanya merujuk kepada lafaz Hadis ini tanpa melihat kepada syarah Hadisnya, para pembaca akan tersalah faham bahawa hanya mereka yang datang ke Baitullah untuk tujuan haji sahaja yang diampunkan dosanya. Dalam erti kata lain, dengan hanya merujuk kepada lafaz Hadis ini seolah-olah pengampunan dosa itu hanya untuk para jemaah haji sahaja. Sedangkan yang sepatutnya difahami ialah kedua-dua ibadah iaitu haji dan umrah itu dapat menghapuskan dosa-dosa pembuatnya. Hujah / Dalil kepada hal ini ialah :

Fath al-Bāri (J5/157) :

وَلِمُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ جُرَيْجٍ عَنْ مَنْصُورٍ (مَنْ أَتَى هَذَا الْبَيْتَ) وَهُوَ يَشْمَلُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ.

Maksudnya : “Dan dalam Hadis Muslim dari jalan / riwayat Juraij dari Mansur - (sesiapa yang mendatangi Baitullah ini), dan ia merangkumi haji dan umrah”.

Cuma bagi ibadah umrah, apa yang diampuni oleh Allah ialah dosa dan kesalahan selain dosa-dosa besar (*al-kabāir*) kerana dosa-dosa besar berhajat kepada cara yang berbeza iaitu dengan taubat *nasuha*. Dalilnya ialah dalam kitab :

Faiḍ al-Qadīr (J4/518) :

(الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا) أَيِ الصَّغَائِرِ.

Maksudnya : “Dua umrah yang dilakukan secara berturutan ialah penghapus (kepada) dosa-dosa dan kesalahan kecil (yang dilakukan) dalam tempoh masa antara kedua-dua umrah itu.

6.2.3.4 Kesimpulan

Larangan ihram bukan bermula ketika seseorang itu mengenakan pakaian ihram, tetapi sebaik sahaja dia mula berniat ihram ketika berada di miqat yang telah ditetapkan. Sebagai contoh, para jemaah yang masuk ke Arab Saudi melalui Madinah biasanya mula memakai ihram sejak dari hotel di Madinah lagi. Tetapi oleh kerana mereka belum berniat ihram, maka mereka belum tertakluk kepada pantang larang ihram lagi walaupun telah mengenakan pakaian ihram.

Kisah yang berlaku antara Abū Dhar dan lelaki tersebut mengisyaratkan kepada ketulusan / keikhlasan niat. Sebab itu terjemahan Hadis di atas perlu diselitkan / dimasukkan perkataan ‘niat’ walaupun lafaz zahir Hadis tidak menyebutnya.

6.2.4 Hadis ke-4 – Hukum Perempuan Bermusafir Tanpa Mahram

Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengan Hadis yang dijadikan dalil hujah oleh JPBP, LUTH dalam buku panduan IHUZ :

Jadual 6.4: Hukum Perempuan Bermusafir Tanpa Mahram

| | |
|---|---|
| | <p>Hadis asal dalam buku IHUZ (hlm.17) riwayat Muslim (J7/53) no.2390 :</p> <p>لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا يَكُونُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ ابْنُهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ أَخُوهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا.</p> <p>Maksudnya : “Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi setiap perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama tiga hari atau lebih melainkan ia ditemani sama ada oleh bapa atau anak lelaki atau suami atau saudara lelaki atau mahramnya”.</p> |
| | <p>Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya.</p> |
| 1 | <p>Sunan Abī Dawūd (J5/42) no.1466 :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ أَخُوهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi mana-mana perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama tiga hari atau lebih melainkan ada bersamanya bapanya atau saudara lelakinya atau suaminya atau anak lelakinya atau mahramnya”.</p> |

| | |
|---|--|
| 2 | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J4/234) no.1026; Ṣaḥīḥ Muslim (J7/51) no.2388; Musnad Aḥmad (J14/465) no.6924 :</p> <p>قَالَ النَّبِيُّ (صَلَعَم) لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ.</p> <p>Maksudnya : Nabi s.a.w. bersabda : “Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi mana-mana perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama sehari semalam tanpa mahram bersamanya”.</p> |
| 3 | <p>Ṣaḥīḥ Muslim (J7/49) no.2386; Sunan Abī Dawūd (J5/41) no.1465 disahihkan oleh al-Albānīy; Musnad Aḥmad (J17/175) no.8133; (J21/42) no.9998 :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ لَيْلَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا رَجُلٌ ذُو حُرْمَةٍ مِنْهَا.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi mana-mana perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama sehari semalam tanpa mahram bersamanya”.</p> |
| 4 | <p>Musnad Aḥmad (J19/146) no.9103 :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ أَنْ تُسَافِرَ يَوْمًا فَمَا فَوْقَهُ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو حُرْمَةٍ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi mana-mana perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama sehari semalam tanpa mahram bersamanya”.</p> |
| 5 | <p>Ṣaḥīḥ Muslim (J7/50) no.2387; Musnad Aḥmad (J15/148) no.7107; (J19/300) no.9257 :</p> <p>عَنْ النَّبِيِّ (صَلَعَم) قَالَ لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ.</p> <p>Maksudnya : Dari Nabi s.a.w. yang bersabda : “Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi mana-mana perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama sehari semalam tanpa mahram bersamanya”.</p> |
| 6 | <p>Sunan Ibn Mājah (J8/448) no.2890; al-Mu’jam al-Kabīr (J19/126) no.293 :</p> <p>أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَعَم) قَالَ لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَاحِدٍ لَيْسَ لَهَا ذُو حُرْمَةٍ.</p> <p>Maksudnya : Bahawasanya Nabi s.a.w. bersabda : “Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi mana-mana perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama sehari semalam tanpa mahram bersamanya”.</p> |

| | |
|--|--|
| 7 | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J4/388) no.11122;</p> <p>لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إِلَّا مَعَها زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ.</p> <p>Maksudnya : Janganlah seseorang perempuan itu bermusafir (selama) dua hari melainkan ada bersamanya suaminya atau mahramnya”.</p> |
| 8 | <p>Ṣaḥīḥ Muslim (J7/46) no.2383 :</p> <p>لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا وَمَعَها ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا أَوْ زَوْجُهَا.</p> <p>Maksudnya : Janganlah seseorang perempuan itu bermusafir (selama) dua hari melainkan ada bersamanya mahramnya atau suaminya”.</p> |
| 9 | <p>Ṣaḥīḥ Muslim (J7/45) no.2382; (J7/52) no.2389 :</p> <p>عَنْ النَّبِيِّ (صَلَعَم) قَالَ لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا وَمَعَها ذُو مَحْرَمٍ.</p> <p>Maksudnya : (Diriwayatkan) dari Nabi s.a.w.. Baginda bersabda : “Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi mana-mana perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama tiga malam melainkan ada bersamanya mahram”.</p> |
| 10 | <p>Al-Mu’jam al-Kabīr (J7/300) no.7942 :</p> <p>لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ مُسْلِمَةٍ أَنْ تَحُجَّ إِلَّا مَعَ زَوْجٍ أَوْ ذِي مَحْرَمٍ.</p> <p>Maksudnya : Janganlah seseorang perempuan Muslimah itu (pergi) menunaikan haji melainkan ada bersamanya suaminya atau mahramnya”.</p> |
| 11 | <p>Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah (J9/175); Sunan al-Tirmidhīy (J4/401) no.1089; al-Mu’jam al-Kabīr (J11/326) no.725 :</p> <p>قال أبو معاوية : عام الحَجِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) : « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُسَافِرُ سَفَرًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَها ذُو مَحْرَمٍ أَبَوْها أَوْ ابْنُها أَوْ أَخَوْها أَوْ زَوْجُها أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْها ».</p> <p>Maksudnya : “Abu Mu‘awiah berkata bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda pada tahun (Rasulullah) mengerjakan haji: Tidak halal bagi seseorang perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat untuk bermusafir (jarak perjalanan selama) tiga hari atau lebih kecuali bersama mahramnya (yang terdiri daripada) ayahnya atau anak lelakinya atau saudara lelakinya atau suaminya atau mahramnya yang lain”.</p> |
| Hadis-Hadis Yang Semakna Atau Berkaitan Dengannya | |
| 1 | <p>Ṣaḥīḥ Muslim (J7/35) no.2375; Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J5/390) no.1417; (J6/400) no.1722; Sunan Abī Dawūd (J5/143) no.1544; Sunan al-Nasā’īy (J8/464)</p> |

| | |
|---|---|
| | <p>no.2593; (J16/228) no.5296; Sunan Ibn Mājah (J8/461) no.2900; Musnad Aḥmad (J7/101) no.3068; (J7/236) no.3203 :</p> <p>قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَذْرَكْتُ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ.</p> <p>Maksudnya : Dia (wanita) bertanya : “Ya Rasulullah, sesungguhnya kefardhuan haji ke atas hamba-hamba Allah diwajibkan ketika ayahku telah sangat tua. Dia tidak mampu untuk tetap berada di atas tunggangan. Adakah aku boleh melakukan haji untuknya. Kata Nabi : “Ya”. Peristiwa itu berlaku ketika Haji Wada’.</p> <p>Mustadrak al-Hākim (J4/124) no.1533 :</p> <p>الرَّاحِلَةُ : الْبَعِيرُ الْقَوِيُّ عَلَى الْأَسْفَارِ وَالْأَحْمَالِ، وَيَقَعُّ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى.</p> <p>Maksudnya : <i>Al-Rahilah</i> ialah unta yang kuat untuk berjalan dan mengangkut muatan, baik yang jantan mahupun betina.</p> |
| 2 | <p>Sunan al-Nasā’iy (J16/226) no.5294; Musnad Aḥmad (J6/425) no.2892; al-Mu’jam al-Kabīr Li al-Tabrānīy (J13/208) no.15121; (J13/209) no.15123; (J13/216) no.15133 :</p> <p>عَنْ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ كَانَ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَعَم) غَدَاةَ النَّحْرِ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَتَمٍ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَذْرَكْتُ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَرْكَبَ إِلَّا مُعْتَرِضًا أَفَأَحُجُّ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ حُجِّي عَنْهُ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ قَضَيْتِيهِ.</p> <p>Maksudnya : Dari al-Faḍl bin ‘Abbās bahawa dia membonceng Rasulullah s.a.w. pada awal pagi. Maka seorang perempuan daripada (Bani) Khath’am mendatangi Baginda (wanita) lalu bertanya : “Ya Rasulullah, sesungguhnya kefardhuan haji ke atas hamba-hamba Allah Azzawajalla diwajibkan ketika ayahku telah sangat tua. Dia tidak mampu untuk menunggang (tunggangan) melainkan secara berbaring. Adakah aku boleh melakukan haji untuknya. Kata Nabi : “Ya. Lakukanlah haji bagi pihaknya kerana sesungguhnya jika dia berhutang maka hendaklah engkau menyelesaikannya”.</p> |
| 3 | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J6/396) no.1720; (J22/292) no.6711; Sunan al-Tirmidhīy (J4/3) no.851; al-Mu’jam al-Kabīr (J10/197) no.12274;</p> <p>عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ (صَلَعَم) فَقَالَتْ إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتُ قَاضِيَةً أَقْضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ.</p> <p>Maksudnya : Dari Ibn ‘Abbas r.a. bahawa seorang perempuan daripada (Bani) Juhainah datang kepada Nabi s.a.w. lalu bertanya : “Sesungguhnya ibuku telah bernazar untuk melakukan haji tetapi dia belum melakukannya sehingga meninggal. Adakah aku boleh melakukan haji untuknya. Kata Nabi : “Ya. Lakukanlah haji bagi pihaknya. Apa pandangan engkau jika dia berhutang, adakah engkau akan menyelesaikannya. Tunaikanlah (hutang kepada) Allah, kerana Allah lebih berhak untuk diselesaikan (hutangnya)”.</p> |

| | |
|---|---|
| 4 | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J11/429) no.3328 :</p> <p>فَقَالَ يَا عَدِيَّ هَلْ رَأَيْتَ الْحَيْرَةَ قُلْتُ لَمْ أَرَهَا وَقَدْ أُنبِئْتُ عَنْهَا قَالَ فَإِنْ طَأَلَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحَيْرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ.</p> <p>Maksudnya : Lalu (Nabi s.a.w.) bersabda : “Wahai ‘Adi, pernahkah kamu melihat al-Hirah (sebuah kawasan di Iraq). Kata (‘Adi) aku belum pernah melihatnya. Tetapi aku telah diberitahu tentangnya”. Lalu (Nabi s.a.w.) bersabda : “Jika umur kamu panjang, pasti kamu akan melihat wanita bermusafir sendirian dari Hirah sehingga tawaf di Ka’bah. Dia tidak takut seseorang pun (dalam perjalanan itu) melainkan Allah”.</p> <p>قَالَ عَدِيٌّ فَرَأَيْتُ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحَيْرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ إِلَّا اللَّهَ.</p> <p>Maksudnya : ‘Adi (bin Hātim) berkata : “Aku telah menyaksikan seorang perempuan keluar dari atas sekedup unta kemudin bertawaf di depan Ka’bah dan tidak takut (sesuatu pun dalam perjalanan itu) kecuali Allah.</p> <p>Mustadrak al-Hākim (J9/496) no.4185 :</p> <p>الظَّعِينَةُ : الْمَرْأَةُ الْمُسَافِرَةُ.</p> <p>الظَّعِينَةُ : الْمَرْأَةُ فِي الْهُودَجِ أَثْنَاءَ السَّفَرِ.</p> <p>Maksudnya : Perempuan yang keluar bermusafir.</p> <p>Maksudnya : Perempuan yang berada di dalam sekedup (di atas unta) sepanjang perjalanan / permusafirannya.</p> |
| 5 | <p>Sunan al-Dāraqutnīy (J6/235) no.2490 :</p> <p>عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) فَقَالَ لِي «وَلَتَخْرُجَنَّ الظَّعِينَةُ مِنَ الْحَيْرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِهَذَا الْبَيْتِ مَا تَخَافُ إِلَّا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ».</p> <p>Maksudnya : Dari ‘Adi bin Hātim yang berkata : “Aku mendatangi Rasulullah s.a.w. lalu Baginda bersabda kepadaku : “Pasti akan keluar bermusafir perempuan yang berada di dalam sekedup (di atas unta) daripada al-Hirah (sebuah kawasan di Iraq) sehingga dia tawaf di Baitullah ini. Dia tidak takut sesuatu pun (dalam perjalanan itu) melainkan Allah”.</p> |
| | <p>Rujukan Kepada Kitab-Kitab Sharh Hadis</p> |
| 1 | <p>Sharah al-Nawawīy ‘Alā Muslim (J4/500) no.2381 :</p> <p>قَوْلُهُ (صَلَعَم) : (لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ)</p> <p>وَفِي رِوَايَةٍ : (فَوْقَ ثَلَاثٍ) وَفِي رِوَايَةٍ : (ثَلَاثَةٌ) وَفِي رِوَايَةٍ (لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ) وَفِي رِوَايَةٍ (لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا أَوْ زَوْجُهَا).</p> <p>Maksudnya : Rasulullah bersabda : “Janganlah seseorang perempuan itu bermusafir (selama) tiga hari melainkan ada bersamanya mahramnya”. Dalam riwayat yang lain (lebih dari 3 hari), dalam riwayat yang lain (Tidak halal bagi mana-mana perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama tiga malam melainkan ada bersamanya mahramnya). Dalam riwayat yang lain : “Tidak halal bagi mana-mana perempuan (yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat) bermusafir selama dua hari melainkan ada bersamanya</p> |

| | |
|---|--|
| | mahramnya atau suaminya. |
| 2 | <p>Fath al-Bāri (J6/75) no.1720 :</p> <p>فِيهِ مَشْرُوعِيَّةُ الْقِيَاسِ وَضَرْبُ الْمَثَلِ لِيَكُونَ أَوْضَحَ وَأَوْقَعَ فِي نَفْسِ السَّامِعِ وَأَقْرَبَ إِلَى سُرْعَةِ فَهْمِهِ.</p> <p>Maksudnya : Hadis ini menjadi dalil syarak kepada penggunaan qiyas & perbandingan supaya (jawapan) menjadi lebih jelas, lebih menusuk ke dalam diri / hati pendengar dan lebih cepat difahami.</p> |
| 3 | <p>Fath al-Bāri (J6/86) no.1727 :</p> <p>أَذِنَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَأَزْوَاجِ النَّبِيِّ (صَلَعَم) فِي آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّهَا فَبَعَثَ مَعَهُنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ.</p> <p>Maksudnya : “Umar r.a. telah mengizinkan para isteri Nabi s.a.w. pada (tahun) terakhir beliau mengerjakan haji (untuk pergi haji). Beliau telah mengutus ‘Uthman bin ‘Affan & ‘Abd al-Rahman bin ‘Auf untuk pergi bersama mereka”.</p> <p>...وَهُنَّ فِي الْهُوَادِجِ عَلَى الْإِبِلِ،... وَفِي رِوَايَةٍ لَابْنِ سَعْدٍ "فَكَانَ عُثْمَانُ يَسِيرُ أَمَامَهُنَّ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ خَلْفَهُنَّ"... وَاسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى جَوَازِ حَجِّ الْمَرْأَةِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ.</p> <p>Maksudnya : “...Mereka berada dalam sekedup (khemah kecil) di atas unta)...dalam riwayat Ibn Sa‘ad (dinyatakan bahawa) ‘Uthman berjalan di hadapan mereka (isteri-isteri Nabi) & ‘Abd al-Rahman berjalan di belakang mereka...(Peristiwa ini) dijadikan dalil harusnya wanita mengerjakan haji tanpa mahram.</p> |
| 4 | <p>Fath al-Bāri (J10/428) no.3359 :</p> <p>...الْإِخْبَارُ بِأَنَّ الشَّيْءَ سَيَكُونُ لَا يَقْتَضِي إِبَاحَتَهُ إِلَّا إِنْ اسْتَدَلَّ الْمُسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى التَّقْرِيرِ فَيَقُولُ أَخْبَرَ الشَّارِعَ بِأَنَّهُ سَيَكُونُ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهُ فَكَأَنَّهُ أَقْرَهُ، وَقَدْ وَقَعَ قَرِيبٌ مِنْ هَذَا فِي حَدِيثِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمِ الْمَاضِي فِي هَذَا الْبَابِ فِي خُرُوجِ الظَّعِينَةِ مِنَ الْحِيرَةِ إِلَى مَكَّةَ بِغَيْرِ خَفِيرٍ، فَاسْتَدَلَّ بِهِ بَعْضُ النَّاسِ عَلَى جَوَازِ سَفَرِ الْمَرْأَةِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ.</p> <p>Maksudnya : “...Perkhabaran bahawa sesuatu itu akan berlaku tidak mengisyaratkan kepada keharusannya melainkan jika orang yang hendak berdalil dengannya berdalil atas ketetapan. Lalu dia berkata Shari’ telah memberitahu bahawa ia akan berlaku dan dia tidak melarangnya maka seolah-olah dia menetakannya. Telah berlaku sesuatu yang dekat dengannya (menyerupainya) dalam Hadis ‘Adi bin Hatim yang lalu dalam bab ini tentang keluarnya perempuan (yang berada dalam sekedup) daripada al-Hirah menuju Makkah tanpa penjaga. Lalu sebahagian manusia berdalil dengannya untuk mengharuskan wanita bermusafir tanpa mahram”.</p> |

Hadis yang digunakan oleh JPBP sebagai sandaran hukum diambil daripada kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* (J7/53), Hadis no. 2390 :

لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا يَكُونُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ ابْنُهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ أَخُوهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا.

Terjemahan yang diberikan: “Tidak halal (tidak dibenarkan) bagi setiap perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat bermusafir selama tiga hari atau lebih melainkan ia ditemani sama ada oleh bapa atau suami atau anak lelaki atau saudara lelaki atau mahramnya”.

6.2.4.1 Perbahasan Tentang Maksud Hadis Yang Dijadikan Dalil

Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah (J9/175) :

قال أبو معاوية : عام الحج قال قال رسول الله (صلم) : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر سَفَرًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ أَبُوهَا أَوْ ابْنُهَا أَوْ أَخُوهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا ».

Terjemahannya: “Abū Mu‘awīyah meriwayatkan bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda pada tahun (Rasulullah mengerjakan) haji: Tidak halal bagi seseorang perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat untuk bermusafir (jarak perjalanan selama) tiga hari atau lebih kecuali bersama mahramnya (yang terdiri dari) ayahnya atau anak lelakinya atau saudara lelakinya atau suaminya atau mahramnya yang lain”.

Musnad Abi Ya‘la al-Mūsiliy (J3/206) :

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلم) : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سَفَرًا يَكُونُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ ابْنُهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا ».

Terjemahannya: “Abū Sa‘īd al-Khudrīy meriwayatkan bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda : “Tidak halal bagi seseorang perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat untuk bermusafir (jarak perjalanan selama) tiga hari atau lebih kecuali bersama ayahnya atau anaknya atau suaminya atau saudara lelakinya atau mahramnya yang lain”.

Syariat Islam telah menetapkan bahawa wanita tidak dibenarkan bermusafir sendirian tanpa diiringi oleh suami atau mahramnya. Antara hujah yang melarang ialah Hadis :

فَقَدْ رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ "لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ"

Maksudnya : Al-Bukhārīy telah meriwayatkan dari Ibn Abbās r.a. katanya : Rasulullah s.a.w bersabda : “-“Tidak (harus) seseorang perempuan itu bermusafir kecuali bersama mahramnya dan tidak (harus) mana-mana lelaki datang menziarahinya (seseorang perempuan) kecuali ada mahram bersamanya”.

6.2.4.2 Komentor Terhadap Terjemahan

Frasa (لَا مَرْأَةً) yang diterjemahkan sebagai “bagi setiap perempuan” adalah kurang tepat kerana tiada perkataan setiap atau semua dalam teks Hadis. Adalah lebih baik jika frasa itu diterjemahkan sebagai “bagi seseorang perempuan”.

Bagaimanapun, penggunaan lafaz ‘perempuan’ adalah sangat tepat. Ini kerana perkataan ‘wanita’ biasanya merujuk kepada perempuan dewasa. Sedangkan mereka yang pergi ke Makkah tidak terbatas kepada perempuan dewasa sahaja, bahkan merangkumi kanak-kanak perempuan juga.

Kebanyakan lafaz Hadis menyebut “Bapanya atau anak lelakinya atau suaminya”. Maknanya disebut lafaz “anak lelakinya” terlebih dahulu kemudian baru diikuti oleh

lafaz ‘suaminya’ bukan lafaz ‘suaminya’ terlebih dahulu kemudian baru diikuti oleh lafaz ‘anak lelakinya’. Hanya terdapat dua kali sahaja lafaz ‘suaminya’ disebut terlebih dahulu kemudian baru diikuti oleh lafaz ‘anak lelakinya’. Bagaimanapun kedua-dua lafaz ‘suaminya’ dan ‘anak lelakinya’ itu didahului oleh lafaz “bapanya dan saudara lelakinya” (Sunan Abī Dawūd, J5/42, Hadis no.1466; dan Sunan al-Tirmidhī, J4/401, Hadis no.1089).

Kalau dilihat daripada perspektif semantik, haram seseorang perempuan keluar musafir tanpa ditemani suami atau mahram, walaupun dia keluar bersama dengan wanita-wanita Muslimah lain.

Kata al-Nawawī : “Setengah ulama mengatakan harus dengan ditemani oleh wanita-wanita yang dipercayai, seperti masalah haji” (Sharah Ṣaḥīḥ Muslim, J9/104).

Hadis yang berkaitan dengan tegahan untuk wanita bermusafir bersendirian dalam pelbagai suasana memang banyak. Namun demikian, ramai juga ulama yang membenarkannya. Contohnya dalam keadaan di mana seseorang wanita itu sukar untuk mendapatkan mahram. Dalam situasi sebegini para *fuqaha*’ mensyaratkan salah satu dari 2 perkara berikut :

1. Perjalanannya ditemani oleh beberapa orang teman / kenalan wanita yang dipercayai.
2. Perjalanan wanita itu terjamin keselamatannya (aman) dari sebarang gangguan.

Bahkan para *fuqaha*’ memberi kelonggaran kepada wanita tua untuk bermusafir bersendirian. Sebahagian mereka pula berpendapat bahawa memadai bagi wanita yang ingin bermusafir ditemani oleh seorang wanita lain yang dipercayai.

Sebahagian lain pula berpandangan cukuplah keamanan perjalanan sebagai syaratnya. m
Ibn Taimīyah berkata : “Seorang wanita yang terjamin keselamatannya harus

mengerjakan ibadat haji sekalipun tidak ditemani oleh mahramnya”. Malik pula berpendapat : Harus seseorang wanita itu bermusafir dengan ditemani oleh sekumpulan wanita lain.

Perjalanan pada zaman kini bukan seperti pada zaman silam bahkan kini kita memiliki sistem pengangkutan yang baik dan terjamin keselamatan sama ada dengan menaiki kereta, bas atau kapal terbang. Oleh itu penulis berpandangan bahawa harus bagi wanita untuk bermusafir menuntut ilmu dan seumpamanya walaupun tanpa ditemani mahramnya. Namun begitu adalah lebih baik sekiranya perjalanan tersebut dapat ditemani oleh seorang rakan wanita atau sekumpulan wanita yang dipercayai.

Para ulama mazhab Malikīy, al-Auza‘īy dan beberapa orang dalam kalangan ulama al-Shāfi‘īy mengatakan bahawa kehadiran mahram untuk menemani seseorang wanita itu bukanlah menjadi syarat wajib Haji. Apa yang menjadi syarat ialah keadaan aman (selamat) di dalam perjalanan. Selamat perjalanan boleh dicapai sama ada dengan ditemani oleh mahram, atau sekumpulan wanita yang dipercayai. Ada juga para ulama yang menyebut, jika faktor “selamat di dalam perjalanan” itu wujud, maka tidak perlu lagi orang menemaninya. Lebih diharuskan lagi terutamanya apabila wanita itu sukar untuk mendapatkan mahram.

Al-Qaraḍawīy mengharuskan kerana beliau menggunakan ilmu fiqh yang berkaitan dengan usaha untuk mencapai objektif syarak (*fiqh al-maqāsid*). Antara syarat yang membolehkan wanita bermusafir sendirian ialah dia diselia oleh pakej yang menyediakan pengurusan yang rapi termasuk keselamatan (al-Qaraḍawīy, T.T.: 126-127).

6.2.4.3 Larangan Wanita Bermusafir Tanpa Mahram

Setelah berjaya mengenal-pasti Hadis-Hadis yang mempunyai lafaz-lafaz yang hampir serupa sama ada daripada tema yang sama atau yang sekurang-kurangnya mempunyai perkaitan makna (baik yang sejalan atau saling bertentangan), penulis mengelompokkan Hadis-Hadis tersebut ke dalam dua kategori.

Kategori pertama, ialah Hadis-Hadis yang jelas melarang wanita bermusafir tanpa mahram. Manakala kategori kedua pula ialah Hadis-Hadis yang bukan sahaja tidak melarang bahkan membenarkan wanita bermusafir tanpa mahram.

Berikut ini ialah Hadis-Hadis berkaitan permusafiran wanita yang dapat penulis kumpulkan, sama ada yang melarang ataupun membenarkan. Hadis-Hadis tersebut sengaja penulis sertakan lengkap dengan rujukannya (para Sahabat yang meriwayatkannya dan nama kitab Hadisnya) agar pembaca dapat menilai sendiri kualiti Hadis-Hadis tersebut.

Bagi meyakinkan lagi pembaca akan kualiti Hadis-Hadis yang terkumpul, penulis mencantumkan penilaian para ulama terhadap status kesahihan (sanad) Hadis-Hadis tersebut, terutamanya Hadis-Hadis yang tidak diambil dari kitab al-Sahihain al-Bukhari dan Muslim.

Berdasarkan hasil kajian, dapat disimpulkan bahawa Hadis yang dijadikan sebagai dasar hukum melarang wanita bermusafir tanpa mahram dalam buku panduan IHUZ, terbitan LUTH tidak boleh difahami secara apa yang tersurat sahaja. Hal ini demikian kerana wujud ciri-ciri implisit yang perlu difahami menggunakan pendekatan pragmatik.

Hadis yang ke-7 itu perlu difahami beserta konteksnya, iaitu wanita yang tiada mahram hanya dilarang bermusafir apabila tiada jaminan keselamatan. Maknanya apabila situasi

sudah menjadi aman dan keselamatan sudah terjamin maka wanita yang tiada mahram itu tidak lagi dilarang bermusafir (al-Qaraḍawī, T.T.: 127-128).

Untuk memperolehi pentafsiran makna yang betul dan komprehensif daripada Hadis larangan bermusafir ke atas wanita di atas, diperlukan pendekatan pragmatik atau kontekstual. Ini kerana kalau Hadis itu ditafsirkan secara tekstual, pemaknaannya akan menjadi sempit sehingga boleh menimbulkan sangkaan bahawa setiap wanita yang tiada mahram dilarang bermusafir sama sekali. Hal ini sudah tentu bercanggah dengan sifat keluasan syariat Islam. Pemahaman terhadap nas (teks) secara tekstual sering kali tidak sejalan dengan kemaslahatan.

6.2.4.4 Analisis Matan Hadis

a) Hadis Ṣaḥīḥ al-Bukhārī tentang seorang wanita dari Hirah yang keluar bermusafir sendirian ke Makkah untuk tawaf mengelilingi Ka'bah.

Dari paparan Hadis di atas, dapat disimpulkan tentang adanya konflik pertentangan (kontradiksi) dalam Hadis-Hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari sendiri. Memang terdapat Hadis-Hadis yang melarang wanita yang tiada mahram bermusafir tetapi dalam beberapa situasi - sebagai-mana Hadis-Hadis di atas - wanita yang tiada mahram tidak dilarang bahkan dibenarkan bermusafir .

Para ulama Hadis telah merumuskan beberapa hal untuk dijadikan landasan untuk memahami Hadis dengan betul. Antaranya ialah memahami Hadis sesuai dengan tuntunan al-Quran (al-Ghazalī, 2009 : 23; al-Qaraḍawī, 2000: 45).

Oleh kerana Hadis-Hadis Nabawi merupakan penjelas kepada al-Quran, ia tidak akan pernah bertentangan dengan al-Quran. Penulis akan cuba mengumpulkan Hadis-Hadis

yang membicarakan satu tema tertentu untuk kemudian melakukan *al-jam‘u* ataupun *al-tarjih*, ataupun *al-nasikh wa al-mansukh* (al-Ṭaḥḥān, 2004: 72).

Berdasarkan kajian Hadis secara tematik di atas, dapat dibuat beberapa kesimpulan. *Pertama*, hukum haram (berdosa) bukanlah hukuman yang sepatutnya diterima oleh wanita yang bermusafir tanpa mahram, kerana kalau hukum haram ditentukan ke atas wanita yang bermusafir, maka para isteri Nabi tidak akan berani datang kepada ‘Umar Ibn al-Khattāb untuk memberitahu bahawa mereka mahu pergi mengerjakan haji ke Makkah.

Kedua, semua kita sedia maklum bahawa ‘Umār sangat terkenal dengan persepsi dan pendirian tegasnya yang tidak akan bertoleransi terhadap perlecehan hukum Allah. Dalam kes ini, kita dapati ‘Umār telah merestui pemergian mereka malah mengutus Uthmān bin ‘Affān dan ‘Abd al-Rahmān Ibn ‘Auf untuk menemani mereka bermusafir.

Dalam erti kata lain, andainya kehadiran mahram merupakan suatu kewajipan bagi para wanita yang mahu bermusafir, tentu ‘Umār tidak akan membenarkan pemergian tersebut kerana bimbang ia akan menjadi hujah bagi umat Islam yang datang di kemudian hari.

Secara harfiah, memang Hadis ini melarang kaum wanita bermusafir, tanpa mengambilkira sama ada keselamatan mereka terjamin atau tidak. Namun apabila kita terus berpegang kepada zahir Hadis, maka pegangan itu menjadi sangat berlawanan dengan prinsip kebebasan yang Allah dan Rasulullah berikan kepada manusia untuk keluar bermusafir terutamanya dalam rangka menunaikan ibadah.

Hadis ini sepatutnya tidak dimaknai secara harfiah. Hadis ini harus *dita'likan* bahawa yang dilarang ialah ketika situasi belum aman / selamat. Hal inipun diserahkan kepada pertimbangan hakim atau penguasa (Ash-Shiddieqy, 1970: J7/249).

Maksudnya ketiadaan mahram bukanlah suatu dosa yang menjadikan permusafiran seseorang wanita itu haram sehingga boleh dihukum berdosa dan dijatuhkan hukuman. Pemahaman di atas, akan kelihatan lebih jelas apabila kita melihat inti daripada isi kandungan Hadis yang kedua yang mengatakan bahawa wanita musafir yang dilarang ialah ketika situasi tidak aman.

Ramai GPMM yang keliru dan salah faham tentang maksud Hadis ini. Mereka memahami Hadis ini dengan maksud, tidak boleh seseorang perempuan bermusafir ke tanah suci secara mutlak walau dengan apa cara dan jalan sekalipun melainkan perlu ditemani oleh mahramnya. Justeru, mereka menganggap permusafiran perempuan itu ke tanah suci adalah perbuatan dosa besar. Fahaman dan anggapan sedemikian adalah bercanggah, dan akan menafikan petunjuk yang boleh diambil dari Hadis-Hadis Nabawi yang lain mengenai perkara ini.

Jika perempuan yang tiada mahram benar-benar terlarang dari bermusafir untuk menunaikan IHUZ secara mutlak, nescaya Hadis-Hadis di atas tidak akan menyifatkan haji mabrur itu ialah jihad bagi kaum wanita.

Umat Islam perlulah menyedari bahawa kaedah bermusafir dan kenderaan yang digunakan pada hari ini jauh berbeza dengan apa yang ada pada zaman Hadis ini disabdakan oleh Rasulullah s.a.w.

Tidak dinafikan bahawa berdasarkan kepada Hadis ini semata-mata, nampak seolah-olah tertutup terus peluang / jalan / pintu keizinan untuk mana-mana perempuan

bermusafir untuk melaksanakan IHUZ. Namun jika kita melihat kepada Hadis (dalam kitab *Bulūgh al-Marām*) tentang keizinan Nabi kepada wanita yang bertanya tentang keharusan bagi dirinya untuk menghajikan ayahnya yang telah uzur, nampak bahawa ada pengecualian bagi mana-mana wanita yang tiada mahram untuk bermusafir dengan ditemani oleh teman-temannya dalam kalangan wanita yang beriman lagi amanah. Dalam erti kata lain, Nabi Muhammad s.a.w. tidak melarang perempuan tersebut daripada menunaikan haji untuk ayahnya.

Hakikatnya, Hadis yang mulia ini tidak bermaksud menegah atau melarang seseorang perempuan daripada bermusafir ke tanah suci, sebagaimana yang difahami dari zahir lafaz Hadis ini. Tetapi maksud Hadis ini ialah supaya seseorang perempuan yang mahu bermusafir termasuklah ke tanah suci memastikan terlebih dahulu keselamatan perjalanannya. Keselamatan itu boleh tercapai antaranya dengan kehadiran mahram.

Ahmad, al-Dāruqutnī, al-Baihaqī dan sebahagian yang lain meriwayatkan Hadis yang senada dengan tambahan matan (teks) yang tidak terdapat dalam Hadis al-Bukhariy di atas. Teks tambahan dari Ahmad dan al-Daruqutni ialah frasa “tanpa seorang pelindung”.

Sedangkan dari al-Dāruqutnī iaitu : “Seorang perempuan dalam sekedup unta keluar dari Hirah dan tawaf di Ka’bah tanpa seorang pelindung”. Dan dalam riwayat yang lain iaitu : “Tanpa seorang pelindung, dia (perempuan) melaksanakan haji”. Manakala dalam riwayat al-Baihaqi tambahan teksnya ialah seperti berikut : “Hanya datang sekelompok kecil orang kepadamu sehingga seorang perempuan keluar dari Hirah menuju Makkah tanpa seorang pengawal”.

Matan Hadis di atas, sebagaimana Hadis pertama, juga tidak mempunyai kejanggalan yang menyebabkannya dianggap bertentangan dengan kaedah-kaedah kritik matan yang

telah dirumuskan oleh para ulama. Dengan demikian, maka Hadis tersebut dapat dianggap sebagai Hadis yang baik.

Hadis tersebut mengemukakan bahawa pada masa tertentu (Nabi mengatakan dengan lafaz “kalau umurmu panjang, kamu akan...), akan terjadi suatu masa yang sangat aman, sehingga ada seorang perempuan yang datang dari jauh (wilayah Hirah yang sekarang berada di negara Bahrain).

Dia pergi ke Makkah sendirian tanpa pengawal, lalu tawaf tanpa merasa takut kecuali kepada Allah, kerana amannya keadaan pada masa tersebut.

6.2.4.5 Berinteraksi Dengan Hadis Yang Zahirnya Bertentangan

Terdapat beberapa cara yang boleh diguna-pakai untuk berinteraksi dengan Hadis-Hadis yang secara zahir kelihatan saling bertentangan. Pertama, ialah dengan menggabung dan mengkompromi (*al-jam‘ wa al-tawfiq*). Kedua pula ialah *mentarjih* iaitu memenangkan salah satu antara dua dalil yang bertentangan, apabila yang satu dianggap lebih kuat daripada yang satu lagi (Rahman, 1995: 194).

Manakala cara yang ketiga ialah dengan menerapkan kaedah *nasikh* dan *mansukh*, iaitu menjadikan yang muncul terkemudian sebagai *nasikh* dan yang muncul lebih awal sebagai *mansukh* (al-Khatīb, 1989: 288).

Menurut para ulama, cara pertama, yakni menggabungkan dan mengkompromi (*al-jam‘u wa al-tawfiq*) lebih diutamakan daripada cara yang lain, kerana tidak meninggalkan Hadis yang zahirnya kelihatan bertentangan (al-Qarāḍawī, 1993: 113).

Ada beberapa syarat untuk mengumpulkan dan mengkompromikan hadits yang kelihatannya bertentangan, iaitu: mentakwil salah satu nas sehingga tidak saling bertentangan (*ta‘arud*) menjadikan salah satu nas sebagai *takhsis* bagi yang lain, dan

mengkompromikan erti kedua nas sehingga kedua-duanya diamalkan (Rahman, 1995: 198-199).

Sedang pada cara yang yang lain, baik itu *mentarjih*, mahupun *nasikh* dan *mansukh* tidak dapat dihindari adanya pengabaian terhadap salah satu nas dari Hadis tersebut (Yahya & Rahman, 1995: 166-167).

Untuk sampai kepada pemahaman yang betul terhadap Hadis, maka diperlukan cara-cara tertentu. Antara cara yang biasa digunakan ialah memahami sebab-sebab khusus atau latar belakang munculnya Hadis. Kalau suatu Hadis difahami dengan betul, maka akan didapati bahawa pada dasarnya sebahagian Hadis Nabawi, ada yang ditujukan untuk pemeliharaan keadaan tertentu demi suatu maslahat, atau untuk mencegah suatu kerosakan (mafsadah), atau untuk mengatasi suatu masalah yang terjadi saat munculnya Hadis itu (Yahya & Rahman, 1995: 180).

Dari hal itu, dapat difahami bahawa hukum yang terkandung dalam sesebuah Hadis kelihatannya bersifat umum dan kekal. Namun, setelah diteliti dengan lebih mendalam, ternyata ia berkait dengan suatu sebab / alasan khusus yang membawa kepada kewujudan sesuatu hukum (*'illah*). Bila *'illah* tersebut hilang, maka hukum, yang diakibatkan oleh *'illah* itu akan hilang dan berganti dengan hukum lain (Yahya & Rahman, 1995: 180).

Dengan memahami yang sedemikian, maka pertentangan Hadis seperti Hadis yang disebutkan di atas dapat dihindari. Kerana sesungguhnya keberadaan alasan (*'illah*) atas hukum suatu masalah akan menentukan sama ada hukum sesuatu itu ada atau tidak. Ertinya, apabila *'illah* itu ada, maka hukum akan tetap berlangsung dan apabila tidak ada, maka hukum itupun tidak ada. Ini tidak bermaksud bahawa Hadis tersebut tidak

terpakai, kerana besar kemungkinan suatu Hadis itu terpakai di suatu tempat dan tidak terpakai di tempat yang lain.

6.2.4.6 Memberi Intepretasi Baru Terhadap Hadis Musafir bagi Perempuan

Terdapat dua Hadis yang zahirnya nampak bertentangan iaitu Hadis yang mengharamkan musafir bagi perempuan tanpa mahram atau suami tiga hari atau lebih dan Hadis yang mengharuskan musafir tanpa mahram.

Dua Hadis tersebut mempunyai kekuatan yang dapat dikatakan sama, kerana kedua-duanya diriwayatkan oleh al-Bukhārīy dan beberapa perawi lain. Matan kedua-duanya juga tidak mempunyai sesuatu yang dapat dianggap melemahkan status sahih masing-masing. Oleh sebab itu, mengumpul dan mengkompromi kedua-dua Hadis termasuk pendekatan yang utama. Namun demikian, usaha untuk mengumpulkan kedua-duanya baru dapat dilakukan apabila memang kedua-duanya betul-betul bertentangan. Kajian semula terhadap kedua-dua Hadis sangat diperlukan kerana sering kali suatu Hadis yang zahirnya kelihatan bertentangan dengan Hadis yang lain ternyata tidak setelah diteliti dengan lebih mendalam.

Seseorang perempuan yang bermusafir dengan menunggang unta, kuda atau keldai melintasi padang pasir yang luas tanpa ditemani suami atau mahram tentunya suatu hal yang mengundang pelbagai kebimbangan. Sejarah menceritakan bahawa perjalanan di padang pasir sangatlah memberatkan terutamanya bagi golongan perempuan disebabkan jarak yang sangat jauh, keadaan cuaca yang sangat panas di samping terdapatnya perompak dan penyamun yang sering mengganas.

Isu keselamatan inilah yang menimbulkan masalah kepada dua kuasa besar, Parsi dan Rom Timur (Byzantine). Rombongan dagang mereka yang terdiri dari ratusan unta

selalu diganggu oleh para perompak ketika melalui padang pasir yang sangat luas. Pihak tentera terpaksa dikerah untuk menjaga keselamatan rombongan dagang ini. Justeru, Empayar Parsi menjadikan kerajaan Hirrah (Lahmid) yang berada di bawah naungannya sebagai petugas yang menjaga rombongan dagang Parsi yang menuju ke Syria. Manakala Rom Timur pula menjadikan kerajaan Ghassan yang berada di bawah naungannya sebagai petugas bagi menjaga rombongan dagang mereka. Kedua-dua kerajaan ini, Hirrah dan Ghassan berbangsa Arab dan terletak di utara wilayah Arab.

Belum lagi ruang peribadi dalam kenderaan tersebut juga sangat rentan. Oleh sebab itu, dalam situasi perjalanan yang sedemikian, sehari pun sudah lebih dari cukup untuk dikatakan berbahaya, dan bagi perempuan, sangat tidak selesa untuk melakukannya. Kerana itu, larangan musafir bagi perempuan tanpa mahram atau suami, yang membatasi waktu lebih dari tiga hari, adalah suatu toleransi yang sangat besar.

Merujuk kepada Hadis Nabawi yang kedua, yakni Hadis yang mengatakan bahawa pada suatu masa, ada seorang perempuan yang datang dari kota Hirah (wilayah yang sekarang terletak di negara Bahrain), untuk pergi ke Makkah sendirian “tanpa merasa takut”.

Perkataan “tanpa merasa takut” menunjukkan bahawa dia pergi bersendirian, kerana kalau dia pergi dengan orang lain (mahram), kiranya kata “merasa takut” tidak perlu diucapkan. Dan lebih jelas lagi, adanya ungkapan “tanpa seorang pelindung” (tambahan dari Ahmad, al-Dāruqutnīy dan lain-lain) atau “tanpa seorang pengawal” (tambahan dari al-Baihaqi) tidak mempunyai maksud lain kecuali ia betul-betul pergi ke Makkah sendirian. Makna lain dari kalimat tersebut kiranya memberi suatu pengertian yang jelas bahawa sesungguhnya aktiviti musafir bagi perempuan itu dimungkinkan walau tanpa

mahram atau suami, apabila ‘keamanan’ memungkinkan. Perasaan aman yang membuat dia berani pergi sendirian dinyatakan oleh Nabi dengan lafaz “tanpa merasa takut” tadi.

Selain daripada itu, adanya ungkapan “kecuali kepada Allah” setelah ungkapan “bertawaf di Ka’bah” menunjukkan bahawa perempuan itu ialah seorang muslimah yang taat kepada Allah dan tekun beribadah. Dengan demikian, maka Nabi meramalkan bahawa kelak ada seorang perempuan yang pergi sendirian untuk melaksanakan ibadah haji ke Makkah tanpa seorang pengawal, kerana keamanannya, dan pada waktu itu perempuan yang bermusafir sendirian tidak apa-apa.

Keharusan itu dapat dilihat dengan tidak adanya kecaman atau larangan dari Nabi atas perbuatan perempuan tadi, yakni pergi sendirian ke Makkah tanpa mahram atau suami. Dengan keterangan semacam itu, Hadis tersebut mengindikasikan bahawa sesungguhnya larangan musafir bagi perempuan tanpa mahram tidak berlaku kekal. Larangan tersebut berlaku ketika tidak ada jaminan keamanan (*faqd al-amn*).

Ini bermaksud bahawa faktor keamanan menjadi ‘illah adanya larangan atau keharusan bermusafir bagi perempuan tanpa mahram atau suami (al-Habasyi, 2002 : 142). Dalam hukum Islam sudah disepakati kaedah *fiqhiyyah* : “*Al-hukm yadur ma’a ‘illatih wujudan wa ‘adaman*” (hukum itu bertukar bersama ‘illahnya, jika ia ada, maka hukum itu ada, jika ia tidak ada, maka hukum tersebut juga tidak ada). Adanya pemahaman yang demikian akan mengeluarkan kedua Hadis tersebut dari pertentangan, kerana sesungguhnya larangan itu ada kerana ‘illah tertentu ada.

Dewasa ini, situasi dan keadaan sudah sangat berubah. Keamanan dan kenyamanan bagi orang yang bermusafir menjadi komoditi dan perhatian utama banyak agen-agen transportasi. Apalagi dengan banyaknya agen transportasi, baik darat mahupun udara,

faktor-faktor tadi, yakni keamanan dan kenyamanan akan menjadi faktor yang utama, selain kecepatan dan ketepatan waktu.

Dengan demikian seorang perempuan yang pergi sendirian tanpa mahram atau suami, untuk keperluan sekolah, atau tinggal di asrama-asrama bersama perempuan-perempuan lain untuk keperluan studi, atau musafir dengan pesawat untuk keperluan haji, umrah atau bertemu suami di tempat yang lain, sejauh ia pergi menggunakan kendaraan yang dipercayai dan agen-agen yang juga dipercayai, yang selalu mengutamakan aturan-aturan umum dan agama, maka ia akan mendapatkan keamanan yang memadai. Hal itu, dalam beberapa segi, dapat dikatakan lebih aman daripada seorang perempuan yang bermusafir dengan menunggang unta atau keldai lebih dari tiga hari ditemani mahram yang mungkin saja masih *murahiq* atau sudah tua.

Keharusan perempuan untuk pergi sendirian, tidak menghilangkan tanggung jawab keamanan atas diri perempuan tersebut. Di sini terdapat sebuah perubahan baru, yakni perubahan letak tanggung jawab keamanan perempuan menjadi tanggung jawab peribadi, yakni meletakkan tanggung jawab pada perempuan-perempuan itu bahawa mereka adalah orang-orang yang berkewajiban untuk menyingkirkan fitnah yang mungkin akan menerpa diri mereka, akibat musafir itu.

Umat Islam perlulah menyedari bahawa kaedah bermusafir dan kenderaan yang digunakan pada hari ini jauh berbeza dengan apa yang ada pada zaman Hadis ini disabdakan oleh Rasulullah s.a.w.

Tidak dinafikan bahawa berdasarkan kepada Hadis ini semata-mata, nampak seolah-olah tertutup terus peluang dan pintu keizinan untuk mana-mana perempuan bermusafir untuk melaksanakan IHUZ. Namun jika kita melihat kepada Hadis (kitab Bulugh al-Maram) tentang keizinan Nabi kepada wanita yang bertanya tentang keharusan beliau

untuk menghajikan ayahnya yang telah uzur, nampak bahawa ada pengecualian kepada mana-mana wanita yang tiada mahram untuk bermusafir dengan ditemani oleh teman-temannya yang beriman dan memiliki sifat amanah. Dalam erti kata lain, Nabi Muhammad s.a.w. tidak mengatakan kepada perempuan tersebut bahawa dia tidak boleh menunaikan haji untuk ayahnya.

Hakikatnya, Hadis yang mulia ini tidak bermaksud menegah atau melarang seseorang perempuan daripada bermusafir ke tanah suci, sebagaimana yang difahami dari zahir lafaz Hadis ini. Tetapi maksud Hadis ini ialah supaya seseorang perempuan yang mahu bermusafir termasuklah ke tanah suci memastikan terlebih dahulu keselamatan perjalanannya.

Walaupun Hadis riwayat ‘Adi bin Hatim itu ialah sebuah ramalan akhir zaman, ia datang daripada lidah Nabi Muhammad s.a.w. yang dipandu oleh wahyu. Justeru sebahagian ulama mengeluarkan hukum yang mengharuskan wanita bermusafir tanpa mahram. Syaratnya ialah, ada keperluan yang hampir sama hukumnya seperti haji, atau sekurang-kurangnya keperluan mendesak untuk bermusafir tanpa mahram, dan terjamin keselamatan semasa di dalam perjalanan dan di destinasi musafirnya.

Sekiranya ada *al-rifqah al-ma'munah* (teman-teman yang amanah), yakni wanita itu bersama kumpulan lain yang pada adatnya boleh mengelakkan fitnah, maka bolehlah berpegang kepada pendapat seperti di atas.

6.2.4.7 Cadangan Terjemahan

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا يَكُونُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ ابْنُهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ أَخُوهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا.

Cadangan Terjemahan : “Abu Said al-Khudri meriwayatkan bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda : “- Tidak halal bagi seseorang perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat untuk bermusafir (bagi jarak perjalanan selama) tiga hari atau lebih kecuali bersama ayahnya atau anak lelaki atau suaminya atau saudara lelaki atau mahramnya yang lain”.

6.2.4.8 Kesimpulan

Bermusafir ialah salah satu kegiatan yang hampir tidak dapat dihindari oleh semua orang, baik dalam jarak yang dekat dan waktu yang singkat, mahupun dalam waktu yang lebih daripada tiga hari. Dalam konteks kajian ini, dengan hanya melihat kepada zahir Hadis aktiviti bermusafir yang dilakukan oleh seseorang perempuan untuk jangka masa lebih daripada tiga hari dianggap terlarang jika dilakukan tanpa kehadiran mahram.

Untuk menyelesaikan masalah ini, sudah tiba masanya para ulama mengkaji semula semua Hadis yang berkait dengan larangan dan keharusan perempuan bermusafir. Mereka perlu melihat semula secara adil dan saksama kedua-dua kategori Hadis itu, sebab atau alasan khusus (*'illat*) yang menyebabkan adanya larangan dan *'illat* yang menyebabkan adanya keharusan, termasuk masalah sosiologi dan yang seumpamanya. Setelah itu, barulah mereka dapat memberikan suatu kesimpulan yang lebih tepat.

Tentu ada *'illat* yang jelas yang membawa kepada harus atau tidaknya seseorang perempuan itu bermusafir tanpa mahram. Keraguan dan keyakinan akan keamanan dan terhindarnya perempuan tersebut dari fitnah adalah persoalan yang sangat penting untuk dicermati.

Dengan memahami yang demikian, maka akan dapat ditarik kesimpulan bahawa sesungguhnya larangan bermusafir bagi perempuan tidak bersifat mutlak. Hukum yang membenarkan atau melarang adalah sangat bergantung kepada ‘*illat*’ yang datang bersama-sama dengannya. Apabila sebab atau alasan (‘*illat*’) yang menyebabkan larangan itu tidak ada, maka sepatutnya hukum yang melarang juga tidak ada, demikian pula sebaliknya. Pemahaman sebeginilah yang dapat menghindari konflik antara dua Hadis yang zahirnya nampak bertentangan.

6.2.5 Hadis ke-5 – Air Zamzam Sebagai Ubat Yang Menyembuhkan Dan Makanan Yang Mengenyangkan

Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengan Hadis yang dijadikan dalil hujah oleh JPBP, LUTH dalam buku panduan IHUZ :

Jadual 6.5: Air Zamzam Sebagai Ubat Yang Menyembuhkan Dan Makanan Yang Mengenyangkan

| | |
|---|---|
| | Hadis asal dalam buku panduan IHUZ (hlm.107) dikatakan riwayat al-Nasā’ī, Abū Dawūd dan Aḥmad : <p style="text-align: center;">خَيْرُ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءٌ زَمَزَمَ فِيهِ طَعَامُ الطَّعْمِ وَشِفَاءُ السُّقْمِ.</p> Maksudnya : “Sebaik-baik air di bumi ialah air Zamzam. Ia mengenyangkan dan menyembuhkan penyakit”. |
| | Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya. |
| 1 | Al-Mu’jam al-Kabīr Li al-Tabrānī (J9/308), Hadis 11,004 (Hadis Hasan) : <p style="text-align: center;">قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) خَيْرُ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءٌ زَمَزَمَ فِيهِ طَعَامٌ مِنَ الطَّعْمِ وَشِفَاءٌ مِنَ السُّقْمِ.</p> Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sebaik-baik air di permukaan bumi ialah air Zamzam. Pada air Zamzam itu ada makanan yang mengenyangkan dan ada penawar (yang menyembuhkan) penyakit”. |
| 2 | Sunan al-Nasā’ī (J9/439) no.2915 : |

| | |
|--|---|
| | <p>عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَع) شَرِبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ وَهُوَ قَائِمٌ.</p> <p>Maksudnya : Dari Ibn Abbas : “Bahawa Rasulullah s.a.w. minum daripada air Zamzam dalam keadaan Baginda berdiri”.</p> |
| 3 | <p>Musnad Aḥmad (J5/164) Hadis no.2132 :</p> <p>عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَع) دَعَا بِشَرَابٍ قَالَ فَأَتَيْتُهُ بِدَلْوٍ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ فَشَرِبَ قَائِمًا.</p> <p>Maksudnya : Dari Ibn ‘Abbās : “Bahawa Rasulullah s.a.w. meminta dibawakan minuman, lalu aku bawakan sebekas air Zamzam, lalu Baginda minum dalam keadaan berdiri”.</p> |
| 4 | <p>Sunan Ibn Mājah (J9/181) no.3052 :</p> <p>عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ جَالِسًا فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ مِنْ أَيْنَ جِئْتَ قَالَ مِنْ زَمْزَمَ قَالَ فَشَرِبْتَ مِنْهَا كَمَا يَنْبَغِي قَالَ وَكَيْفَ قَالَ إِذَا شَرِبْتَ مِنْهَا فَاسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَادْكُرْ اسْمَ اللَّهِ وَتَنَفَّسْ ثَلَاثًا وَتَضَلَّعْ مِنْهَا فَإِذَا فَرَعْتَ فَاحْمَدِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَع) قَالَ إِنَّ آيَةَ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُنَافِقِينَ إِنَّهُمْ لَا يَتَضَلَّعُونَ مِنْ زَمْزَمَ.</p> <p>Maksudnya : Dari Muhammad bin ‘Abd al-Rahmān bin Abi Bakr, katanya : “Aku pernah duduk bersama Ibn ‘Abbās lalu datang seorang lelaki kepadanya”. Dia (Ibn ‘Abbās) lalu bertanya : “Dari mana engkau datang. Kata (lelaki itu) dari Zamzam”. Ibn ‘Abbās berkata : “Adakah engkau meminumnya dengan cara yang sepatutnya?”. Lelaki itu bertanya : “Bagaimana yang sepatutnya”. Kata Ibn ‘Abbās : “Apabila kamu meminumnya, menghadaplah ke (arah) Qiblat, dan sebutlah nama Allah, bernafaslah tiga kali serta ber-<i>taḍallu</i>’-lah (minum dengan banyak sehingga puas dan kenyang) daripadanya. Apabila selesai, pujilah Allah Azzawajalla, kerana Rasulullah pernah bersabda : “Sesungguhnya tanda (perbezaan) antara kita dan orang-orang munafiq ialah bahawa mereka tidak ber-<i>taḍallu</i>’-lah (minum dengan banyak sehingga puas dan kenyang) daripada air Zamzam.</p> |
| 5 | <p>Al-Mu‘jam al-Kabīr Li al-Tabrānī (J9/190) no.10611 :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَع) «عَلَامَةُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُنَافِقِينَ أَنَّهُمْ لَا يَتَضَلَّعُونَ مِنْ زَمْزَمَ».</p> <p>Maksudnya : Rasulullah pernah bersabda : “Tanda (perbezaan) antara kita dan orang-orang munafiq ialah sesungguhnya mereka tidak ber-<i>taḍallu</i>’ (minum dengan banyak sehingga puas dan kenyang) daripada air Zamzam.</p> |
| 6 | <p>Mustadrak al-Ḥākim ‘Ala al-Ṣaḥīḥain (J4/284) no.1692. Sanadnya sahih menurut syarat al-Bukhārī dan Muslim. Cuma tidak dimasukkan di dalam al-Saḥīḥain :</p> <p>فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَع) قَالَ «آيَةُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُنَافِقِينَ إِنَّهُمْ لَا يَتَضَلَّعُونَ (1) مِنْ زَمْزَمَ».</p> <p>(1) تَضَلَّعَ : شَرِبَ الْمَاءَ حَتَّى شَعَرَ أَنَّهُ وَصَلَ إِلَى ضُلُوعِهِ وَارْتَوَى وَشَبِعَ.</p> <p>Maksudnya : Sesungguhnya Rasulullah pernah bersabda : “Tanda (perbezaan) antara kita dan orang-orang munafiq ialah sesungguhnya mereka tidak ber-<i>taḍallu</i>’ (1) daripada air Zamzam.</p> <p>(1) <i>Taḍallu</i>’ itu maksudnya minum (dengan banyak) sehingga merasa air zamzam itu sampai ke <i>ḍulu</i>’, merasa puas (hilang dahaga) dan merasa kenyang.</p> |
| Hadis-Hadis Yang Semakna Atau Berkaitan Dengannya | |

| | |
|---|---|
| 1 | <p>Sunan al-Daraqutnīy (J7/15) no.2769 :</p> <p>مَعَانِي بَعْضِ الْكَلِمَاتِ : يَتَضَلَّعُونَ : يَشْرَبُونَ مِنْهُ حَتَّى تَمْتَلِي جُنُوبُهُمْ وَأَضْلَاعُهُمْ.</p> <p>Makna sebahagian perkataan (istilah) : “Mereka ber-<i>taḍallu</i>’ -lah : mereka minum daripada air Zamzam itu sehingga penuh rongga badan mereka.</p> |
| Rujukan Kepada Kitab-Kitab Sharh Hadis | |
| 1 | <p>Faiḍ al-Qadīr Li al-Bukhārīy (J1/81) no.22 :</p> <p>(إِنَّهُمْ لَا يَتَضَلَّعُونَ) لَا يُكْثِرُونَ (مِنْ) شَرْبِ (مَاءِ) بئرِ (زَمْزَمَ) حَتَّى تَتَمَدَّدُ جُنُوبُهُمْ وَضُلُوعُهُمْ كَرَاهَةً لَهُ بَعْدَ مَا عَلِمُوا نَدْبَ الشَّارِعِ إِلَى شَرْبِهِ وَالْإِكْتَارِ مِنْهُ.</p> <p>وَالرَّغْبَةُ فِي الْاسْتِكْنَارِ مِنْهُ عَنْوَانُ الْغَرَامِ وَكَمَالُ الشَّوْقِ فَإِنَّ الطَّبَّاعَ تَحْنُ إِلَى مَنَاهِلِ الْأَحَبَّةِ وَمَوَاطِنِ أَهْلِ الْمَوَدَّةِ، وَزَمْزَمُ مَنَهْلُ الْمُصْطَفَى (صَلَعَم) وَأَهْلُ بَيْتِهِ وَمَحَلُّ تَنْزُلِ الرَّحْمَاتِ وَفَيْضِ الْبَرَكَاتِ فَالْمُتَعَطِّشُ إِلَيْهَا وَالْمُمْتَلِي مِنْهَا قَدْ أَقَامَ شِعَارَ الْمَحَبَّةِ وَأَحْسَنَ الْعَهْدِ إِلَى الْأَحَبَّةِ فَلِذَلِكَ جَعَلَ التَّضَلُّعُ مِنْهَا عَلَامَةً فَارِقَةً بَيْنَ التَّفَاقِ وَالْإِيمَانِ.</p> <p>Maksudnya : “(Sesungguhnya mereka tidak ber-<i>taḍallu</i>’) tidak memperbanyak minum (air) perigi (Zamzam) sehingga penuh rongga badan mereka kerana kebencian selepas mereka mengetahui galakan Syarak untuk memperbanyakkan meminumnya”.</p> <p>Galakan untuk memperbanyakkan minum ialah tanda kecintaan dan kesempurnaan rindu kerana sesungguhnya dan tempat tinggal mereka yang memiliki kasih sayang. Dan Zamzam ialah tempat <i>manhal</i> (Rasulullah s.a.w.) al-Mustafa dan ahli keluarganya dan tempat turun rahmat dan keberkatan yang banyak. Orang yang haus dan memenuhi perutnya dengannya (air Zamzam) telah melakukan tanda-tanda kecintaan dan sebaik-baik janji kepada mereka yang disayangi. Maka dengan yang demikian itu dia telah menjadikan perbuatan meminum dengan banyak sebagai satu tanda pembeza antara <i>nifaq</i> dan iman.</p> |
| 2 | <p>Dalāil al-Nubuwwat Li Abī Nu‘aim al-Asbahānīy (J1/123) no.102 :</p> <p>عَنْ أُمِّ أَيْمَنَ قَالَتْ : مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) شَكَا جُوعًا قَطُّ وَلَا عَطَشًا فَكَانَ يَغْدُو (1) إِذَا أَصْبَحَ فَيَشْرَبُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ شَرْبَةً فَرُبَّمَا عَرَضْنَا عَلَيْهِ الْغَدَاءَ فَيَقُولُ : لَا أُرِيدُ أَنَا شَبْعَانَ.</p> <p>(1) الْغَدُو : السَّيْرُ أَوَّلَ النَّهَارِ.</p> <p>Maksudnya : Dari Umm Aiman yang berkata : “Aku tidak pernah melihat Rasulullah s.a.w. mengadu lapar atau dahaga. Baginda berpagi-pagi (keluar rumah pada waktu pagi) meminum air Zamzam dengan banyak lalu ketika kami hidangkan kepadanya makanan tengahari lalu baginda bersabda : “Aku tidak menginginkan, aku kenyang”.</p> |
| 3 | <p>Al-Durr al-Manthūr (J5/37) :</p> <p>أُمُّ أَيْمَنَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَتْ « مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) شَكَا صَغِيرًا وَلَا كَبِيرًا جُوعًا وَلَا</p> |

| | |
|---|---|
| | <p>عَطَشًا، كَانَ يَغْدُو فَيَشْرَبُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ فَأَعْرَضَ عَلَيْهِ الْعَدَاءُ فَيَقُولُ : لَا أُرِيدُهُ أَنَا شَبْعَانُ .</p> <p>Maksudnya : Umm Aiman r.a.h. berkata : “Aku tidak pernah melihat Rasulullah s.a.w. mengadu lapar atau dahaga ketika Baginda kecil mahupun setelah dewasa. Baginda berpagi-pagi (keluar rumah pada waktu pagi) meminum air Zamzam dengan banyak lalu ketika kami hidangkan kepadanya makanan tengahari lalu Baginda bersabda : “Aku tidak menginginkannya, aku kenyang”.</p> |
| 4 | <p>Subūl al-Hudā Wa al-Rashād (J2/135) no. :</p> <p>عَنْ أُمِّ أَيْمَنَ قَالَتْ : مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّمَ) شَكَا جُوعًا وَلَا عَطَشًا لَا فِي كِبَرِهِ وَلَا فِي صِغَرِهِ، وَكَانَ يَغْدُو إِذَا أَصْبَحَ فَيَشْرَبُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ شُرْبَةً فَرِيًّا عَرَضْنَا عَلَيْهِ الْعَدَاءُ فَيَقُولُ : لَا أُرِيدُ أَنَا شَبْعَانُ .</p> <p>Maksudnya : Dari Umm Aiman yang berkata : “Aku tidak pernah melihat Rasulullah s.a.w. mengadu lapar atau dahaga. Baginda berpagi-pagi (keluar rumah pada waktu pagi) meminum air Zamzam dengan banyak lalu ketika kami hidangkan kepadanya makanan tengahari lalu baginda bersabda : “Aku tidak menginginkan, aku kenyang”.</p> |

Hadis asal yang digunakan oleh JPBP sebagai sandaran hukum diambil daripada kitab *al-Mu‘jam al-Kabīr* yang diriwayatkan oleh al-Tabrānī :

(خَيْرُ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءُ زَمْزَمَ فِيهِ طَعَامُ الطَّعْمِ وَشِفَاءُ السَّقَمِ).

Maksudnya : “Sebaik-baik air di bumi ialah air Zamzam, ia mengenyangkan dan menyembuhkan penyakit”.

6.2.5.1 Hadis-Hadis Lain Yang Perlu Dibandingkan Dengan Hadis Di Atas

Terdapat beberapa Hadis lain yang perlu dibandingkan dengan Hadis yang menjadi pegangan JPBP dalam buku panduan IHUZ ini. Antaranya ialah :

Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq (J5/117) :

أَخْرَجَ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا : (خَيْرُ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءُ زَمْزَمَ فِيهِ طَعَامُ الطَّعْمِ وَشِفَاءُ السَّقَمِ).

Maksudnya : Al-Tabrānīy meriwayatkan dalam (*al-Mu'jam*) *al-Kabīr* dari Hadis Ibn ‘Abbās secara *marfu* : “Sebaik-baik air di permukaan bumi ialah air zam zam. Padanya ada makanan yang mengenyangkan dan penawar bagi (segala) penyakit”.

Ṣaḥīḥ al-Targhīb wa al-Tarhīb (J2/18) (Hadis berstatus Hasan) :

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) خَيْرُ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءُ زَمْزَمَ فِيهِ طَعَامُ الطُّعْمِ وَشِفَاءُ السُّقْمِ. رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَرَوَاتُهُ ثَقَاتٌ.

Maksudnya : Ibn ‘Abbās meriwayatkan bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sebaik-baik air di permukaan bumi ialah air Zamzam. Padanya ada makanan yang mengenyangkan dan penawar bagi (segala) penyakit”. Al-Tabrānīy meriwayatkan dalam (*al-Mu'jam*) *al-Kabīr* dan para perawinya sangat dipercayai.

Al-Mu'jam al-Kabīr Li al-Tabrānīy (J9/308), no. 11,004 (Hadis berstatus Hasan) :

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) : - خَيْرُ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءُ زَمْزَمَ فِيهِ طَعَامٌ مِنَ الطُّعْمِ وَشِفَاءٌ مِنَ السُّقْمِ.

Maksudnya : Ibn ‘Abbās meriwayatkan bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sebaik-baik air di permukaan bumi ialah air Zamzam. Padanya ada makanan yang mengenyangkan dan penawar bagi (segala) penyakit”.

السُّقْمُ : الْمَرَضُ

Berkenaan Hadis ini, walaupun hanya bahagian awal Hadis sahaja yang dicatatkan, ia tidak bermaksud untuk menyembunyikan makna Hadis, jauh sekali daripada mencacatkannya. Ini kerana bahagian yang tidak dimasukkan itu memang tidak berkaitan secara langsung dengan kelebihan air zamzam.

Kedua-dua lafaz (طَعَامُ الطُّعْمِ) atau (طَعَامٌ مِنَ الطُّعْمِ) dan (شِفَاءُ السُّقْمِ) atau (شِفَاءٌ مِنَ السُّقْمِ) ada dalam Hadis-Hadis yang bertaraf hasan.

Setelah merujuk kepada kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang membentangkan keseluruhan teks Hadis, maka barulah jelas kepada kita maksud sebenar idiom “makanan yang mengenyangkan dan penawar bagi (segala) penyakit” itu. Ini kerana jika kita hanya menjadikan kitab Hadis yang ringkas seperti kitab *Ṣaḥīḥ Wa Da‘īf al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*, kita tidak dapat melihat sesuatu Hadis dalam konteksnya yang lebih luas.

6.2.5.2 Komentor Tentang Zamzam Sebagai Makanan Yang Mengenyangkan

Sepertimana yang telah dibentangkan dalam Jadual 6.5 di atas, terdapat banyak riwayat yang menyebutkan tentang adab-adab berkaitan dengan cara meminum air Zamzam secara khusus. Antaranya ialah Hadis dalam kitab *Sunan Ibn Mājah* (1975 : J9/181) daripada Muhammad bin ‘Abd al-Rahmān bin Abi Bakr, katanya : “Aku pernah duduk bersama Ibn ‘Abbās lalu datang seorang lelaki kepadanya”. Dia (Ibn ‘Abbās) lalu bertanya : “Dari mana engkau datang. Kata (lelaki itu) dari Zamzam”. Ibn ‘Abbās berkata : “Adakah engkau meminumnya dengan cara yang sepatutnya?”. Lelaki itu bertanya : “Bagaimana yang sepatutnya”. Kata Ibn ‘Abbās : “Apabila kamu meminumnya, menghadaplah ke (arah) Qiblat, dan sebutlah nama Allah, bernafaslah tiga kali serta ber-*taḍallu‘* -lah (minum dengan banyak sehingga puas dan kenyang) daripadanya. Apabila selesai, pujilah Allah ‘Azzawajalla”.

Kemudian Ibn ‘Abbās juga menyebut sebuah lagi Hadis yang lain yang diriwayatkan oleh al-Dāraqutnī (J7/19). Rasulullah bersabda : “Air Zamzam ialah untuk apa saja tujuan yang diniatkan ketika meminumnya. Jika engkau meminumnya untuk penawar, niscaya Allah akan menyembuhkan engkau. Jika engkau meminumnya agar merasa kenyang, Allah akan mengenyangkanmu. Jika engkau meminumnya untuk menghilangkan

dahaga, Allah akan menghilangkannya. Ia adalah air yang digali oleh Jibril a.s. dan air minum yang disediakan oleh Allah untuk Ismail.”

Antara petunjuk Rasulullah s.a.w. berkaitan dengan minum air Zamzam ialah *tadhallu‘* (meminumnya dengan banyak sehingga kenyang dan puas). *Taḍallu‘* dengan air Zamzam mengandung pelbagai manfaat, kebaikan dan keberkahan bagi yang meminumnya, baik untuk rohaninya mahupun jasmaninya. Mengenai hal ini, Ibn ‘Abbās mengatakan, “Tidaklah seseorang minum air Zamzam dengan banyak kecuali Allah hilangkan penyakit dari perutnya; sesiapa yang minum kerana kehausan, akan hilang hausnya; dan sesiapa yang minum kerana lapar, dia akan kenyang.”

Dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* (J12/253) dinyatakan bahawa Abu Dhār (Jundub bin Junādah) al-Ghifārīy r.a. telah menceritakan mengenai kedatangannya ke Makkah sehingga bertemu Rasulullah s.a.w. dan seterusnya menerima Islam. Menurut Abu Dhār, setelah bertemu dengan Rasulullah s.a.w. Baginda bertanya kepadanya : “Sejak bila kamu berada di sini?” Jawabnya: “Sejak 30 hari yang lalu”. Rasulullah s.a.w. bertanya lagi: “Siapa yang memberi kamu makanan?” Jawab Abu Dhar : “Saya tidak mempunyai makanan dan saya hanya meminum air zamzam sahaja. Tetapi saya merasa semakin gemuk dan tidak pernah merasa lapar”. Sabda Rasulullah s.a.w. yang bermaksud : “Sesungguhnya zamzam merupakan air yang diberkati. Sesungguhnya ia mengandungi zat makanan (orang yang meminumnya akan merasa kenyang seperti memakan makanan)”.

6.2.5.3 Kesimpulan

Berdasarkan ketiga-tiga riwayat di atas dan pelbagai lagi keterangan dan penjelasan daripada Hadis-Hadis yang telah dibentangkan oleh penulis dalam Jadual 6.5 sebelum ini, dapat disimpulkan bahawa meminum air Zamzam dalam kuantiti yang banyak

(*taḍallu'*) seperti yang disarankan oleh Rasulullah s.a.w. memang terbukti dapat menghilangkan kelaparan dan seterusnya berupaya mengenyangkan peminumnya.

6.2.6 Hadis ke-6 – Syaitan Menguasai Mereka Yang Tidak Solat Berjemaah

Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengan Hadis yang dijadikan dalil hujah oleh JPBP, LUTH dalam buku panduan IHUZ :

Jadual 6.6: Syaitan Menguasai Mereka Yang Tidak Solat Berjemaah

| | |
|---|---|
| | <p>Hadis asal dalam buku panduan IHUZ (hlm.167) dikatakan riwayat al-Nasa'īy, Abu Dawūd dan Ahmad :</p> <p>مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ وَلَا بَدْوٍ لَا تَقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا قَدْ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذَّنْبُ الْقَاصِيَةَ.</p> <p>“Tidak ada tiga orang yang mendiami sebuah bandar / kampung atau pendalaman yang tidak didirikan solat berjemaah dalam kalangan mereka, melainkan mereka itu sudah dikuasai oleh syaitan. Sesungguhnya serigala akan membaham kambing yang terpisah dari kumpulannya”.</p> |
| | <p>Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya.</p> |
| | <p>Sunan Abi Dawūd (J2/151) Hadis 460; Sunan al-Nasa'īy (J3/363) no.838 :</p> <p>عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) يَقُولُ مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ وَلَا بَدْوٍ لَا تَقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا قَدْ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذَّنْبُ الْقَاصِيَةَ.</p> <p>قَالَ السَّائِبُ يَعْنِي بِالْجَمَاعَةِ : الْجَمَاعَةُ فِي الصَّلَاةِ.</p> <p>Maksudnya : Abu al-Darda' meriwayatkan bahawa Baginda mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda : “Apabila solat (berjemaah) tidak didirikan oleh tiga orang yang mendiami sesebuah <i>qaryah</i> (kawasan penempatan) atau sesebuah kawasan pedalaman (penempatan badwi), sesungguhnya Syaitan telah menguasai mereka. Solat berjemaah adalah wajib ke atas kamu, kerana sesungguhnya serigala itu memakan (kambing) yang jauh (terpisah dari kumpulannya)”.</p> |
| 1 | <p>Musnad Ahmad (J44/188) Hadis no.20,719; (J56/51) no.26242 :</p> <p>عَنْ مَعْدَانَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الْيَعْمَرِيِّ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الدَّرْدَاءِ أَيْنَ مَسْكُنُكَ قَالَ قُلْتُ فِي قَرْيَةٍ دُونَ حِمَصٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) يَقُولُ مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ لَا يُؤَدَّنُ وَلَا تَقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّ الذَّنْبَ يَأْكُلُ الْقَاصِيَةَ.</p> <p>Maksudnya : Ma'dan bin Abi Talhah al-Ya'mari menyebut bahawa Abu al-Darda'</p> |

| | |
|--|---|
| | telah bertanya kepadanya : “Di mana tempat tinggalmu? Dia menjawab : di sebuah <i>qaryah</i> (kawasan penempatan) di luar Hims. Kata Abu al-Darda, dia mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda : “Apabila azan tidak dikumandangkan dan solat (berjemaah) tidak didirikan oleh tiga orang yang mendiami sebuah <i>qaryah</i> (kawasan penempatan), sesungguhnya Syaitan telah menguasai mereka. Solat berjemaah adalah wajib ke atas kamu, kerana sesungguhnya serigala itu memakan kambing yang jauh (terpisah dari kumpulannya)”. |
| 2 | <p>Mustadrak al-Hakim ‘Ala al-Shāhīhain (J2/270) no.721; (J2/417) no.861; (J8/483) Hadis no. 3,755. Sanadnya sahih menurut syarat al-Bukhārīy dan Muslim. Cuma tidak dimasukkan di dalam al-Shāhīhain :</p> <p>قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) يَقُولُ : «مَا مِنْ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فِي قَرْيَةٍ وَلَا بَدْوٍ لَا تَقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا اسْتَحْوَذَ (1) عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ، فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذَّنْبُ مِنَ الْغَنَمِ الْقَاصِيَةَ (2)». «هَذَا حَدِيثٌ صَدُوقٌ زَوَاتُهُ، شَاهِدٌ لِمَا تَقْدَمُهُ، مُتَّفَقٌ عَلَى الْاِحْتِجَاجِ بِرُؤَايَةِ إِلَّا السَّائِبِ بْنِ حَبِيشٍ، وَقَدْ عَرَفَ مِنْ مَذْهَبِ زَائِدَةَ أَنَّهُ لَا يَحْدُثُ إِلَّا عَنِ الثَّقَاتِ».</p> <p>(1) اسْتَحْوَذَ : غَلَبَ وَاسْتَعْلَى.</p> <p>(2) الْقَاصِيَةُ : الْمُنْفَرِدَةُ عَنِ الْقَطِيعِ الْبَعِيدَةِ عَنْهُ.</p> |
| 3 | <p>Musnad Ahmad (J45/13) Hadis no.21,020; (J45/84) no.21,091 :</p> <p>عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ (صَلَعَم) قَالَ إِنَّ الشَّيْطَانَ ذَنْبُ الْإِنْسَانِ كَذَنْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاةَ الْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ.</p> |
| Hadis-Hadis Yang Semakna Atau Berkaitan Dengannya | |
| 1 | <p>Shāhīh al-Bukhārīy (J3/47) Hadis no.618 : (بَابُ اثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةً)</p> <p>عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَعَم) قَالَ إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَأَذَّنَا وَأَقِيمَا ثُمَّ لِيَوْمُكُمَا أَكْبَرُكُمَا.</p> <p>Maksudnya : Dari Malik bin al-Huwairith, dari Nabi s.a.w. yang bersabda : “Apabila tiba waktu solat, maka azanlah, dan dirikanlah solat. Kemudian hendaklah yang lebih tua daripada kamu berdua mengimami solat”.</p> |
| 2 | <p>Sunan al-Nasā’īy, J3/354) (الْجَمَاعَةُ إِذَا كَانُوا اثْنَيْنِ). Hadis no.833 :</p> <p>عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَعَم) فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَنِي بِيَدِهِ الْيُسْرَى فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ.</p> <p>Maksudnya : Dari Ibn ‘Abbās yang berkata : “Aku solat bersama Rasulullah s.a.w. Lalu aku berdiri di sebelah kirinya. Baginda lalu memegangku dengan tangan kirinya lalu menjadikan aku berdiri di sebelah kanannya.</p> |
| 3 | <p>Sunan Ibn Mājah (J3/238) Hadis no.962 :</p> <p>عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) اثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ.</p> <p>Maksudnya : Dari Abi Musa al-Asy‘ari yang berkata : Rasulullah s.a.w. bersabda :</p> |

| | |
|---|--|
| | Dua orang dan yang lebih dari dua orang merupakan <i>jama'ah</i> (jumlah minimum untuk solat berjemaah). |
| 4 | <p>Solat berjemaah dianggap sah, walaupun makmumnya seorang anak kecil atau wanita. Berdasarkan Hadis Ibn Abbās r.a. (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, J3/112, Hadis no.658) :</p> <p>بُتُّ عِنْدَ خَالَتِي فَقَامَ النَّبِيُّ (صَلَّمَ) يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فَقُمْتُ أَصَلِّي مَعَهُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ بِرَأْسِي فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ.</p> <p>Maksudnya : “Aku tidur di rumah ibu saudaraku (Maimunah Binti al-Hārith), lalu Rasulullah s.a.w. bangun untuk mengerjakan solat malam. Lalu aku bangun untuk solat bersamanya di mana aku berdiri di sebelah kirinya. Baginda lalu memegang kepalaku dan memindahkanku ke sebelah kanannya.</p> |
| 5 | <p>Sunan al-Nasā'ī, J3/356, Hadis no.834) :</p> <p>أَبِي بَنْ كَعْبٍ يَقُولُ : صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) يَوْمًا صَلَاةَ الصُّبْحِ فَقَالَ ... وَصَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَخَدَهُ وَصَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ وَمَا كَانُوا أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.</p> <p>Maksudnya : “Solat seorang lelaki (secara berjemaah) bersama seorang lelaki yang lain adalah lebih baik daripada solatnya bersendirian. Solat seorang lelaki (secara berjemaah) bersama dua orang lelaki yang lain adalah lebih baik daripada solatnya bersama seorang lelaki sahaja. Semakin ramai (yang solat) semakin disukai oleh Allah Azzawajalla.</p> |
| | <p>Musnad Ahmad (J43/297) Hadis no.20,331 :</p> <p>عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّمَ) أَنَّهُ قَالَ اِثْنَانِ خَيْرٌ مِنْ وَاحِدٍ وَثَلَاثٌ خَيْرٌ مِنْ اِثْنَيْنِ وَأَرْبَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ.</p> <p>Maksudnya : Daripada Abi Zar daripada Nabi s.a.w. bahawa Baginda bersabda : “(Solat) dua orang lelaki (secara berjemaah) adalah lebih baik daripada solat seseorang (bersendirian). (Solat) tiga orang lelaki (secara berjemaah) adalah lebih baik daripada solat berdua. (Solat) empat orang lelaki (secara berjemaah) adalah lebih baik daripada solat tiga orang. Maka wajib ke atas kamu (solat) berjemaah.</p> |
| | Rujukan Kepada Kitab-Kitab Sharh Hadis |

| | |
|---|---|
| 1 | <p>Faiḍ al-Qadīr Li al-Munāwīy (J5/607) no.8017 :</p> <p>(مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ وَلَا بَلَدٍ وَلَا تُقَامُ فِيهِمُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ) أَيِ اسْتَوْلَى عَلَيْهِمْ وَجَرَّهُمْ إِلَيْهِ (فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ) أَيِ الرُّمُومِهَا (فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذُّبُّ) الشَّاةَ (الْقَاصِيَةَ) أَيِ الْمُنْفَرِدَةِ عَنِ الْقَطِيعِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مُسَلِّطٌ عَلَى مُفَارِقِ الْجَمَاعَةِ.</p> <p>Maksudnya : “Apabila (solat) berjemaah tidak didirikan oleh tiga orang yang mendiami sebuah kampung atau sebuah bandar, sesungguhnya Syaitan telah menguasai mereka. Maksudnya (Syaitan) telah menawan mereka atau mendorong mereka kepadanya. (Solat berjemaah adalah wajib ke atas kamu), maknanya jadikanlah ia sebagai kelaziman. Kerana sesungguhnya serigala itu memakan kambing yang terpisah dari kumpulan (bersendirian)”. Sesungguhnya syaitan menguasai sesiapa yang meninggalkan jemaah.</p> |
| 2 | <p>Faiḍ al-Qadīr Li al-Munāwīy (J2/443) no.2022 :</p> <p>(إِنَّ الشَّيْطَانَ ذُبُّ الْإِنْسَانِ كَذُبِّ الْغَنَمِ) أَيِ مُفْسِدٍ لِلْإِنْسَانِ أَيِ يَافِغُوهُ وَمُهْلِكٌ لَهُ كَذُبِّ أَرْسَلٍ فِي قِطْعٍ مِنَ الْغَنَمِ (يَأْخُذُ الشَّاةَ الْقَاصِيَةَ) أَيِ الْبَعِيدَةِ عَنْ صَوَاحِبَاتِهَا.</p> <p>Maksudnya : (Sesungguhnya syaitan ialah serigala kepada manusia seperti serigala kepada kambing). Ia merosakkan manusia dan memusnahkannya seumpama serigala yang dihantar kepada kumpulan kambing. Ia memakan (kambing) yang jauh (terpisah) daripada kawan-kawannya.</p> |

6.2.6.1 Perbincangan Dari Sudut al-Balaghah

1. Ungkapan yang berbunyi (يَأْكُلُ الذُّبُّ الْقَاصِيَةَ) merupakan **Kinayah** (ungkapan *majazi*) tentang sifat, iaitu ‘mengalahkan’ kerana yang memakan itu mengalahkan yang kena makan. Orang Arab mengatakan (أَكَلْنَا بَلَدَ كَذَا) yang bererti “*kami makan negeri sekian*”, apabila mereka mengalahkan dan menawannya (Idris, 2005 : 134). Dalam erti kata lain, ia merupakan **Kinayah** tentang syaitan yang dapat mengalahkan dan mengatasi sekumpulan manusia yang tidak solat berjemaah.

6.2.6.2 Ulasan Ringkas al-Balaghah

Rasulullah s.a.w. menggunakan **al-Kinayah** bagi menerangkan tentang kemampuan syaitan untuk mengalahkan dan mengatasi sekumpulan manusia yang tidak solat

berjemaah. Di samping itu Baginda menggunakan **al-Tashbih** antara syaitan yang mampu mengalahkan individu Muslim yang solat bersendirian dengan serigala yang menangkap dan memakan seekor kambing yang bersendirian iaitu yang terpisah daripada kumpulannya.

Sudah menjadi kebiasaan Rasulullah s.a.w. mengemukakan contoh-contoh yang mudah serta diolah pula dalam bentuk perbandingan supaya mudah difahami (Idris, 2005 : 135). Dalam Hadis ini Rasulullah s.a.w. membandingkan individu Muslim yang solat bersendirian yang berada dalam keadaan dikalahkan dan dikuasai oleh syaitan dengan seekor kambing yang jauh terpisah dari kumpulannya yang mudah ditangkap dan dimakan oleh serigala.

6.2.6.3 Beberapa Komentor Tentang Perkataan Yang Digunakan

Apabila disebut perkataan ‘qaryah’ sahaja maka yang dimaksudkan ialah mana-mana kawasan penempatan sama ada di bandar, kampung atau pedalaman. Namun apabila digandingkan perkataan ‘qaryah’ itu dengan ‘*badw / badawah*’ (قَرْيَةٍ وَلَا بَدْوٍ) atau (قَرْيَةٍ) (قَرْيَةٍ وَلَا بَلَدٍ) maka yang dimaksudkan ialah mana-mana kawasan penempatan di kampung sahaja kerana kawasan penempatan di pedalaman telah diwakili oleh perkataan (بَدْوٍ) manakala kawasan penempatan di bandar telah diwakili oleh perkataan (بَلَدٍ).

Hal ini dapat disimpulkan melalui sebuah kaedah yang sudah terkenal iaitu (إذا اجتمعت) (انفردت و إذا انفردت اجتمعت). Maksud ungkapan ini ialah : “Apabila semua istilah yang berkaitan dengan sesuatu topik perbincangan itu disebut / dinyatakan satu persatu dalam sesuatu konteks ayat (dalam konteks kajian ini, teks Hadis), maka maksud bagi setiap istilah yang disebut / dinyatakan itu adalah berbeza antara satu sama lain. Demikian pula sebaliknya, apabila hanya satu sahaja istilah yang disebut / dinyatakan dalam sesuatu konteks ayat, maka istilah itu membawa maksud yang lebih luas dan umum

yang mencakup semua makna daripada istilah-istilah lain yang tidak disebut / dinyatakan dalam sesuatu topik perbincangan.

6.2.6.4 Bilangan minimum mereka yang diwajibkan untuk solat berjemaah

Sebenarnya bilangan minimum mereka yang diwajibkan untuk solat berjemaah ialah dua orang iaitu seorang imam dan seorang makmum. Jumlah ini telah disepakati oleh para ‘ulama. Al-Bukhārīy menyebut pada salah satu bab dalam Ṣaḥīḥnya (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy*, J3/47) Hadis no.618 : (بَابُ اثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ)

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّمَ) قَالَ إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا ثُمَّ لِيُؤْمَكُمَا أَكْبَرُكُمَا.

Maksudnya : Dari Mālik bin al-Huwairith, dari Nabi s.a.w. yang bersabda : “Apabila tiba waktu solat, maka azanlah, dan dirikanlah solat. Kemudian hendaklah yang lebih tua daripada kamu berdua mengimami solat”.

Al-Nasā‘īy menyebut pada salah satu bab dalam Sunannya (*Sunan al-Nasā‘īy*, J3/354) (الْجَمَاعَةُ إِذَا كَانُوا اثْنَيْنِ). Hadis no.833 :

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّمَ) فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَنِي بِيَدِهِ الْيُسْرَى فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

Maksudnya : Dari Ibn ‘Abbās yang berkata : “Aku solat bersama Rasulullah s.a.w. Lalu aku berdiri di sebelah kirinya. Baginda lalu memegangku dengan tangan kirinya lalu menjadikan aku berdiri di sebelah kanannya.

Manakala Ibn Mājah pula menyebut dalam Sunannya (J3/238) Hadis no.962 :

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) اثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ.

Maksudnya : Dari Abī Musā al-Asy‘arīy yang berkata, Rasulullah s.a.w. bersabda : Dua orang dan yang lebih dari dua orang merupakan *jama‘ah* (jumlah minimum untuk solat berjemaah).

Ibn Qudāmah menyebut : “Solat berjemaah dapat dilakukan oleh dua orang atau lebih. Kami belum menemukan perbezaan pendapat dalam masalah ini” (*al-Mughni*, J3/7). Demikian juga al-Wazīr Ibn Hubairat menyebut : “Para ulama bersepakat, bilangan minimum yang dianggap sebagai solat berjemaah selain solat jumaat ialah dua orang iaitu seorang imam dan seorang makmum yang berdiri di sebelah kanannya” (*al-Ifsāh ‘An Ma‘āni al- Ṣiḥāḥ*, J1/155).

6.2.6.5. Kesimpulan

Solat berjemaah dianggap sah, walaupun makmumnya seorang anak kecil atau wanita. Berdasarkan Hadis Ibn ‘Abbās r.a. (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, J3/112, Hadis no.658) :

بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي فَقَامَ النَّبِيُّ (صَلَّمَ) يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فَقُمْتُ أَصَلِّي مَعَهُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ بِرَأْسِي فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

Maksudnya : “Aku tidur di rumah ibu saudaraku (Maimunah Binti al-Hārith), lalu Rasulullah s.a.w. bangun untuk mengerjakan solat malam. Lalu aku bangun untuk solat bersamanya di mana aku berdiri di sebelah kirinya. Baginda lalu memegang kepalaku dan memindahkanku ke sebelah kanannya.

Berdasarkan Hadis tersebut, solat berjemaah dapat didirikan hanya dengan bilangan dua orang iaitu Rasulullah s.a.w. dan ‘Abdullāh bin ‘Abbās r.a. Rasulullah s.a.w. mewakili golongan dewasa manakala Ibn ‘Abbās mewakili golongan kanak-kanak yang belum baligh. Maka solat berjemaah adalah sah meskipun hanya dengan dua orang sahaja.

Semakin ramai jumlah makmum, maka semakin besar pahalanya dan semakin disukai Allah, berdasarkan Hadis (*Sunan al-Nasā'īy*, J3/356, no.834) :

أَبِي بَنْ كَعْبٍ يَقُولُ : صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) يَوْمًا صَلَاةَ الصُّبْحِ فَقَالَ ... وَصَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ وَصَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ وَمَا كَانُوا أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

Maksudnya : “Solat seorang lelaki (secara berjemaah) bersama seorang lelaki yang lain adalah lebih baik daripada solatnya bersendirian. Solat seorang lelaki (secara berjemaah) bersama dua orang lelaki yang lain adalah lebih baik daripada solatnya bersama seorang lelaki sahaja. Semakin ramai (yang solat) semakin disukai oleh Allah Azzawajalla.

Hadis ini jelas menunjukkan, bahawa semakin ramai jumlah jemaahnya semakin disukai oleh Allah s.w.t.

Musnad Ahmad (J43/297) no.20,331 :

عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَعَم) أَنَّهُ قَالَ اثْنَانِ خَيْرٌ مِنْ وَاحِدٍ وَثَلَاثٌ خَيْرٌ مِنْ اثْنَيْنِ وَأَرْبَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَنْ يَجْمَعَ أُمَّتِي إِلَّا عَلَى هُدًى.

Maksudnya : Daripada Abi Dhār daripada Rasulullah s.a.w. Bahawasanya Baginda bersabda : “Solat yang dilakukan oleh dua orang lelaki (secara berjemaah) adalah lebih baik daripada solat seseorang bersendirian. Solat yang dilakukan oleh tiga orang lelaki (secara berjemaah) adalah lebih baik daripada solat oleh dua orang lelaki (secara berjemaah). Solat empat orang lelaki (secara berjemaah) adalah lebih baik daripada solat tiga orang lelaki (secara berjemaah). Adalah menjadi tuntutan ke atas kamu untuk solat berjemaah, kerana Allah ‘Azzawajalla tidak akan mengumpulkan umatku melainkan di atas hidayah.

Seolah-olah Nabi nak beritahu bahawa :

فَإِنَّمَا يَسْتَحْوِذُ الشَّيْطَانُ عَلَى الْمُتَفَرِّدِ فِي الصَّلَاةِ (الْمُتَفَرِّدٍ عَنِ الْجَمَاعَةِ) مُفَارِقِ الْجَمَاعَةِ فِي الصَّلَاةِ.

Maksudnya : “Bahawasanya Syaitan menguasai individu yang bersendirian dalam solat (solat bersendirian tanpa berjemaah) iaitu yang memisahkan diri daripada jemaah solat”.

6.2.7 Hadis ke-7 – *Rauḍat Nabawīyat*

Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengan Hadis yang dijadikan dalil hujah oleh JPBP, LUTH dalam buku panduan IHUZ :

Jadual 6.7: *Rauḍat Nabawīyat*

| | |
|---|---|
| | <p>Hadis asal dalam buku panduan IHUZ (hlm.250) merupakan riwayat al-Bukhārīy dan Muslim :</p> <p>مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ.</p> <p>“Di antara rumahku dan mimbarku adalah satu taman daripada taman-taman syurga”.</p> |
| | <p>Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya.</p> |
| | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J4/385) no.1120; Ṣaḥīḥ Muslim (J7/144) no.2463; Sunan al-Tirmidhīy (J12/423) no.3850; (J12/424) no.3851; Sunan al-Nasā’īy (J3/99) no.688; Musnad Ahmad (J33/94) no.15,838; (J33/204) no. 15,858; al-Mu‘jam al-Kabīr (J17/91) no.19,034; (J19/103) no.231:</p> <p>أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) قَالَ مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ.</p> <p>Bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda : “(Kawasan) di antara rumahku dan mimbarku ialah satu taman daripada taman-taman syurga”.</p> |
| 1 | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J4/386) no.1121; (J6/448) no.1755; Ṣaḥīḥ Muslim (J7/146) no.2465; Musnad Ahmad (J14/466) no.6925; (J18/72) no.8530; (J19/309) no.9266; (J20/170) no.9627; (J22/23) no.10,479; (J22/125) no.10,580 :</p> <p>عَنْ النَّبِيِّ (صَلَعَم) قَالَ مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَمَنْبَرِي عَلَى حَوْضِي.</p> <p>Maksudnya : Daripada Nabi s.a.w. yang bersabda : “(Kawasan) di antara rumahku dan mimbarku ialah satu taman daripada taman-taman syurga. Dan mimbarku berada di atas kolamku”.</p> |
| 2 | <p>Al-Mu‘jam al-Kabīr (J19/91) no.206 :</p> |

| | |
|---|--|
| | <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، وَمَنْبَرِي عَلَى تُرْعَةٍ مِنْ تُرْعِ الْجَنَّةِ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Rasulullah s.a.w. bersabda : “(Kawasan) di antara rumahku dan mimbarku ialah satu taman daripada taman-taman syurga. Dan mimbarku berada di atas salah satu kolam syurga”.</p> |
| | <p>Rujukan Kepada Kitab-Kitab Sharh Hadis</p> |
| 4 | <p>Fath al-Bāri Li Ibn Hajar (J6/123) no.1755 :</p> <p>الْمُرَادُ بِالْبَيْتِ فِي قَوْلِهِ بَيْتِي أَحَدُ بُيُوتِهِ لَا كُلُّهَا وَهُوَ بَيْتُ عَائِشَةَ الَّذِي صَارَ فِيهِ قَبْرُهُ، وَقَدْ وَرَدَ الْحَدِيثُ بَلْفِظِ (مَا بَيْنَ الْمَنْبَرِ وَبَيْتِ عَائِشَةَ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ) أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ.</p> <p>Maksudnya : Yang dimaksudkan dengan rumah dalam Hadis Rasulullah s.a.w. ‘rumahku’ ialah sebuah rumah bukan semua rumah iaitu rumah ‘Aisyah yang terdapat di dalamnya kubur Baginda. Sesungguhnya, terdapat Hadis dengan lafaz [(Kawasan) di antara mimbar dan rumah ‘Aisyah ialah satu taman daripada taman-taman syurga] yang diriwayatkan oleh al-Tabrāniy dalam (al-Mu‘jam) al-Awsāt.</p> <p>قَوْلُهُ : (رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ) :</p> <p>أَيُّ كَرُوضَةٍ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ فِي نُزُولِ الرَّحْمَةِ وَخُصُولِ السَّعَادَةِ بِمَا يَحْصُلُ مِنْ مُلَازِمَةِ حَلَقِ الذِّكْرِ لَا سِيَّمَا فِي عَهْدِهِ (صَلَعَم) فَيَكُونُ تَشْبِيْهَا بِغَيْرِ أَدَاةٍ.</p> <p>Maksud satu taman daripada taman-taman syurga merujuk kepada turunnya rahmat dan tercapainya kebahagiaan yang terhasil daripada menghadiri majlis-majlis zikir terutamanya pada zaman Baginda s.a.w. Ia merupakan <i>tashbīh</i> yang tidak memiliki adat (<i>tashbīh</i>-nya).</p> |
| 5 | <p>Fath al-Bāri Li Ibn Hajar (J18/431) no.6100 :</p> <p>وَقِيلَ فِيهِ تَشْبِيْهُ مَحْذُوفِ الْأَدَاةِ أَيْ هُوَ كَرُوضَةٍ.</p> <p>Maksudnya : Dan dikatakan tentangnya (raudhah), (ia merupakan) tasybih yang dibuang / digugurkan adat (<i>tashbīh</i>-nya). Maksudnya, ia seumpama <i>Raudat</i>.</p> |
| | <p>Sharḥ al-Nawawīy ‘Alā Muslim (J5/54) no.2463 :</p> <p>قَوْلُهُ (صَلَعَم) : (مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ) ذَكَرُوا فِي مَعْنَاهُ قَوْلَيْنِ أَحَدُهُمَا : أَنَّ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ بَعِيْنُهُ يُنْقَلُ إِلَى الْجَنَّةِ، وَالْثَّانِي : أَنَّ الْعِبَادَةَ فِيهِ تُؤَدَّى إِلَى الْجَنَّةِ.</p> <p>Maksudnya : Mereka menyebut dua pendapat tentang maknanya. Pertama, tempat itu secara fizikal akan dipindahkan ke syurga. Kedua, ibadah (yang dilakukan) di dalamnya akan membawa (pelakunya) ke syurga</p> |
| | <p>Buku-buku rujukan semasa :</p> |
| 6 | <p>Fatāwa al-Azhar (J1/198) :</p> |

يُسْنُ لِلزَّائِرِ - بعد أن يطمئن على أمتعته ومحل إقامته - أن يغتسل يلبس أحسن ثيابه ويتطيب وإذا لم يتيسر الاغتسال اكتفى بالوضوء.

ثم يتوجه إلى الحرم النبوي متواضعاً في سكينه ووقار فإذا دخل من باب المسجد قصد إلى الروضة الشريفة وهي بين القبر الشريف والمنبر النبوي، صلى فيها ركعتين تحية المسجد - ويدعو الله مُجْتَهِدًا في الدعاء لأنه في روضة من رياض الجنة وفي مهبط الرحمة وموطن الإجابة إن شاء الله.

Maksudnya : “Disunatkan bagi penziarah – selepas selesai mengurus barang-barang yang dibawa dan tempat penginapan – untuk mandi, memakai pakaian yang terbaik dan berwangi-wangian. Jika sukar baginya mandi maka memadai dengan berwuduk”.

“Kemudian dia menuju ke (al-Masjid) al-Haram al-Nabawiy dalam keadaan tawadu’ dan tenang. Maka apabila dia memasuki pintu masjid dia menuju ke **Rauḍat** yang mulia yang terletak antara kubur (Rasulullah) yang mulia dengan mimbar Baginda. Hendaklah dia solat 2 rakaat tahiyat al-masjid, berdoa kepada Allah dengan bersungguh-sungguh kerana dia berada dalam salah satu taman daripada taman-taman syurga iaitu di tempat turunnya rahmat (Allah) dan tempat mustajab (doa) dengan izin Allah”.

6.2.7.1 Komentor Tentang **Rauḍat Nabawīyat**

Berdasarkan perbincangan yang dikemukakan dalam kitab Fath al-Bāri oleh Ibn Hajar al-‘Asqalanīy (J6/123) :

الْمُرَاد بِالْبَيْتِ فِي قَوْلِهِ بَيْتِي أَحَدُ بُيُوتِهِ لَا كُلَّهَا وَهُوَ بَيْتُ عَائِشَةَ الَّتِي صَارَ فِيهِ قَبْرُهُ، وَقَدْ وَرَدَ الْحَدِيثُ بِلَفْظٍ (مَا بَيْنَ الْمَنْبَرِ وَبَيْتِ عَائِشَةَ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ) أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ.

Maksudnya : Yang dimaksudkan dengan rumah dalam Hadis Rasulullah s.a.w. ‘rumahku’ ialah sebuah rumah bukan semua rumah iaitu rumah ‘Aisyah yang terdapat di dalamnya kubur Baginda.

Lafaz (بَيْتِي) dalam teks Hadis yang pertama dibataskan hanya kepada maksud bilik atau rumah ‘Aishah sahaja. Ini bermakna kawasan di antara mimbar Baginda dengan rumah-rumah isteri yang lain tidak termasuk.

Hanya sesiapa yang beribadah di kawasan antara mimbar Baginda dengan rumah ‘Aishah sahaja yang akan beroleh kelebihan atau ganjaran sepertimana yang dijanjikan.

Hadis ini mengandungi unsur balaghah yakni *tashbīh*. Malah *tashbīh* yang terdapat dalam Hadis ini berbentuk *tashbīh balīgh* (*tashbīh* tahap tinggi) kerana kedua-dua rukun *tashbīh*-nya tidak disertakan.

Pengungkapan sesuatu mesej dalam bentuk *tashbīh* sudah menjadi kebiasaan dalam kebanyakan Hadis Nabawi. Menurut kajian ilmu Balaghah Arab, ungkapan dalam bentuk *tashbih* lebih berkesan dalam menyampaikan sesuatu idea berbanding ungkapan biasa. Ini kerana ungkapan dalam bentuk *tashbīh* memiliki nilai estetika yang lebih tinggi dan makna yang lebih mendalam.

Mengungkapkan sesuatu mesej dalam bentuk kiasan sudah menjadi fenomena biasa dalam kebanyakan bahasa termasuk Bahasa Arab. Menurut kajian ilmu Balaghah Arab, ungkapan dalam bentuk kiasan (*majāz*) lebih berkesan dalam menyampaikan sesuatu idea berbanding ungkapan berbentuk hakiki. Ini kerana bahasa kiasan memiliki nilai estetika yang lebih tinggi dan makna yang lebih mendalam.

Penulis ingin mencadangkan supaya semua penulis dan penterjemah memastikan ketepatan terjemahan mereka dan merujuk kepada para individu yang pakar. Demikian juga Hadis-Hadis yang mereka nukilkan dalam buku-buku mereka perlulah disertakan dengan teks-teks Arabnya yang asal. Dalam erti kata lain, seseorang penulis tidak sepatutnya dibiarkan begitu sahaja menukilkkan atau menterjemahkan sesuatu yang berkaitan dengan sabda Nabi s.a.w. tanpa menyertakan teks-teks Arabnya. Hal ini akan menyukarkan kita untuk menyemak kesahihan terjemahan dan hujah-hujah yang mereka sandarkan kepada Hadis-Hadis tersebut.

6.2.7.2 Perbincangan Tentang Maksud Hadis

Ibn Hajar al-‘Asqalanīy dalam kitab *Fath al-Bāri* (J6/123) menukil riwayat daripada al-Tabrānīy dalam kitab *al-Mu‘jam al-Awsāt*:

أَيُّ كَرُوضَةٍ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ فِي نُزُولِ الرَّحْمَةِ وَحُصُولِ السَّعَادَةِ بِمَا يَحْصُلُ مِنْ مُلَازِمَةِ حَلَقِ الذِّكْرِ لَا سِيَّمَا فِي عَهْدِهِ (صَلَعَم) فَيَكُونُ تَشْبِيْهَا بِغَيْرِ أَدَاةٍ.

Maksud satu taman daripada taman-taman syurga merujuk kepada turunnya rahmat dan tercapainya kebahagiaan yang terhasil daripada menghadiri majlis-majlis zikir terutamanya pada zaman Baginda s.a.w. Hadis Nabawi ini mengandungi *tashbīh* yang tidak memiliki adat (*tashbīh*-nya).

Demikian juga pendapat yang dikemukakan dalam *Fatāwa al-Azhar* (J1/198) :

ثم يتوجه إلى الْحَرَمِ النَّبَوِيِّ مُتَوَاضِعًا فِي سَكِينَةٍ وَوَقَارٍ فَإِذَا دَخَلَ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ قَصَدَ إِلَى الرُّوضَةِ الشَّرِيفَةِ وَهِيَ بَيْنَ الْقَبْرِ الشَّرِيفِ وَالْمِنْبَرِ النَّبَوِيِّ، وَصَلَّى فِيهَا رَكْعَتَيْنِ تَحِيَّةَ الْمَسْجِدِ - وَيَدْعُو اللَّهَ مُجْتَهِدًا فِي الدُّعَاءِ لِأَنَّهُ فِي رَوْضَةٍ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَفِي مَهَبَطِ الرَّحْمَةِ وَمَوْطِنِ الْإِجَابَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

Maksudnya : “Kemudian dia menuju ke (al-Masjid) al-Haram al-Nabawiy dalam keadaan tawadu‘ dan tenang. Maka apabila dia memasuki pintu masjid dia menuju ke **Raudat** yang mulia yang terletak antara kubur (Rasulullah) yang mulia dengan mimbar Baginda. Hendaklah dia solat 2 rakaat tahiyyat al-masjid, berdoa kepada Allah dengan bersungguh-sungguh kerana dia berada dalam salah satu taman daripada taman-taman syurga iaitu di tempat turunnya rahmat (Allah) dan tempat mustajab (doa) dengan izin Allah”.

6.2.7.3 Kesimpulan

Maknanya ketika menyebut tentang *Rauḍat Nabawīyat*, apa yang ingin ditekankan oleh Rasulullah s.a.w. ialah tentang kelebihan sebagai tempat mustajab doa, sehingga setiap orang dituntut untuk memperbanyakkan berdoa di sini. Dalam ertikata lain, *Rauḍat Nabawīyat* bukanlah tempat khusus yang dituntut untuk diperbanyakkan ibadah-ibadah yang lain seperti solat, membaca al-Quran dan seumpamanya. Ini kerana dalam bab berkaitan solat, pahala mengerjakannya adalah sama tanpa mengira di mana pun tempatnya dalam Masjid Nabawi. Maksudnya, seseorang itu boleh mendapat pahala seumpama seribu solat di mana-mana sahaja solat itu dilakukan, asalkan ia didirikan di dalam Masjid Nabawi.

Namun dalam bab berdoa, terdapat sedikit kelainan. Ini kerana Rasulullah s.a.w. telah mengisyaratkan kepada kelebihan *Rauḍat Nabawīyat* sebagai tempat yang sangat mustajab doa.

Adalah suatu kerugian apabila seseorang yang berada dalam *Rauḍat Nabawīyat* tidak merebut peluang keemasan untuk memperbanyakkan doa di tempat yang segala permohonan dan permintaan dikabulkan oleh Allah s.w.t. sepertimana hal keadaan seseorang di dalam taman-taman syurga.

6.2.8 Hadis Ke-8 – Ziarah Masjid Qubā'

Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengan Hadis yang dijadikan dalil hujah oleh JPBP, LUTH dalam buku panduan IHUZ :

Jadual 6.8: Ziarah Masjid Qubā'

| | |
|---|---|
| | <p>Hadis asal dalam buku panduan IHUZ (hlm.255) dikatakan riwayat al-Nasā'īy dan Ibn Mājah :</p> <p>مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ حَتَّى يَأْتِيَ مَسْجِدَ قُبَاءٍ وَيُصَلِّيَ فِيهِ كَانَ عَدْلُ عُمْرَةٍ.</p> <p>Maksudnya : “Sesiapa yang keluar daripada rumahnya sehinggalah sampai di Masjid Qubā' dan bersembahyang di dalamnya, baginya ganjaran pahala seperti menunaikan Umrah”.</p> |
| | <p>Hadis-Hadis Nabawi yang selafaz, semakna dan / atau setema dengannya.</p> |
| 1 | <p>Sunan al-Nasā'īy (J3/105) no.692 disahihkan oleh al-Albānīy; al-Sunan al-Kubrā Li al-Nasā'īy (J1/258) no.779; Sya'b al-Imān Li al-Baihaqīy (J9/224) no.4032 :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) مَنْ خَرَجَ حَتَّى يَأْتِيَ هَذَا الْمَسْجِدَ مَسْجِدَ قُبَاءٍ فَصَلَّى فِيهِ كَانَ لَهُ عَدْلُ عُمْرَةٍ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sesiapa yang keluar sehingga mendatangi Masjid ini (yakni) Masjid Qubā' lalu solat di dalamnya, adalah baginya (ganjaran) seumpama umrah”.</p> |
| 2 | <p>Sunan Ibn Mājah (J4/331) no.1402 disahihkan oleh al-Albānīy :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ أَتَى مَسْجِدَ قُبَاءٍ فَصَلَّى فِيهِ صَلَاةً كَانَ لَهُ كَأَجْرِ عُمْرَةٍ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sesiapa yang bersuci di tempat bermalamnya, kemudian dia mendatangi Masjid Qubā', lalu (segera) solat di dalamnya maka baginya seperti (pahala) umrah”.</p> |
| 3 | <p>Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy (J4/383) no.1119, (J4/379) no.1117, (J4/381) no.1118, (J22/306) no.6781 ; Ṣaḥīḥ Muslim (J7/165, 166, 167, 168, 169 & 170) no.2479, 2480, 2481, 2482, 2483 & 2484; Sunan al-Nasā'īy (J3/104) no.691; Musnad Ahmad (J5/415) no.1744, (J10/150) no.4614, (J10/488) no.4952, (J11/4) no.4968, (J11/113 & J11/114) no.5077 & 5078, (J11/182) no.5146, (J11/301) no.5264, (J12/50) no.5513, (J12/132) no.5595, (J13/181) no.6144; al-Sunan al-Kubrā Li al-Baihaqīy (J5/248) :</p> <p>عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِي مَسْجِدَ قُبَاءٍ رَاكِبًا وَمَاشِيًا. زَادَ ابْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ فَيُصَلِّي فِيهِ رَكْعَتَيْنِ.</p> <p>Maksudnya : Daripada Ibn 'Umar r.a. yang mengatakan, Nabi s.a.w. mendatangi Masjid Qubā' dengan menunggang (haiwan) dan berjalan kaki. Ibn Numair menambah : 'Ubaidullāh telah menceritakan daripada Nāfi' : “Lalu Baginda solat di dalamnya dua rakaat”.</p> |
| 3 | <p>Musnad Ahmad (J32/185) no.15,414; Mustadrak al-Hākim (J10/61 & 62) no.4246 & 4247 disahihkannya :</p> <p>قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَعَم) مَنْ خَرَجَ حَتَّى يَأْتِيَ هَذَا الْمَسْجِدَ يَعْنِي مَسْجِدَ قُبَاءٍ فَيُصَلِّي فِيهِ كَانَ كَعَدْلِ عُمْرَةٍ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sesiapa yang keluar untuk mengunjungi masjid ini -iaitu Masjid Qubā'- kemudian solat di dalamnya, maka (pahala) perbuatan itu seperti (pahala) mengerjakan umrah”.</p> |

| | |
|---|--|
| 4 | <p>Al-Mu'jam al-Kabīr Li al-Tabrānīy (J5/325) no.5425 & no.5426 :</p> <p>قَالَ النَّبِيُّ (صَلَعَم) مَنْ خَرَجَ حَتَّى يَأْتِيَ هَذَا الْمَسْجِدَ فَيُصَلِّي فِيهِ، يَعْنِي مَسْجِدَ قُبَاءَ، كَانَتْ كَعْدَلِ عُمْرَةٍ.</p> <p>Maksudnya : Nabi s.a.w. bersabda : “Sesiapa yang keluar sehingga mendatangi masjid ini -iaitu Masjid Qubā'- lalu (segera) dia solat di dalamnya, maka (pahala) perbuatan itu seperti (pahala) mengerjakan umrah”.</p> |
| 5 | <p>Al-Mu'jam al-Kabīr Li al-Tabrānīy (J5/326) no.5428 :</p> <p>أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ صَلَّى فِي مَسْجِدِ قُبَاءَ رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ عُمْرَةٌ.</p> <p>Maksudnya : Bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sesiapa yang berwuduk lalu menyempurnakannya, kemudian dia solat di Masjid Qubā' dua rakaat, maka baginya seperti (pahala) umrah”.</p> |
| 6 | <p>Al-Mu'jam al-Kabīr Li al-Tabrānīy (J14/17) no.15,653 :</p> <p>قَالَ: "مَنْ تَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ عَمَدَ إِلَى مَسْجِدِ قُبَاءَ لَا يُرِيدُ غَيْرَهُ، وَلَمْ يَحْمِلْهُ عَلَى الْغَدُوِّ إِلَّا الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدِ قُبَاءَ، فَصَلَّى فِيهِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ بِأَمِّ الْقُرْآنِ، كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الْمُعْتَمِرِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ.</p> <p>Maksudnya : Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sesiapa yang berwuduk lalu menyempurnakannya, kemudian menuju ke Masjid Qubā', (di mana) dia tidak berkeinginan untuk melakukan yang lain (daripada solat), tiada yang membawanya untuk pergi pada waktu pagi melainkan untuk solat di Masjid Qubā'. Lalu dia solat di dalamnya empat rakaat, di mana dia membaca umm al-Quran (al-Fatihah) dalam setiap rakaat, maka baginya seperti pahala orang yang melakukan umrah ke Baitullah”.</p> |
| 7 | <p>Musnad Ahmad (J45/267) no.21,272; al-Sunan al-Kubrā Li al-Baihaqīy (J3/49); Al-Mu'jam al-Kabīr Li al-Tabrānīy (J7/194) no.7636 :</p> <p>عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَعَم) قَالَ مَنْ مَشَى إِلَى صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ وَهُوَ مُتَطَهَّرٌ كَانَ لَهُ كَأَجْرِ الْحَاجِّ الْمُحْرِمِ وَمَنْ مَشَى إِلَى سُبْحَةِ الضُّحَى كَانَ لَهُ كَأَجْرِ الْمُعْتَمِرِ.</p> <p>Maksudnya : Daripada Abi Umāmah daripada Nabi s.a.w., Baginda bersabda : “Sesiapa yang berjalan (ke masjid) untuk (menunaikan) solat fardhu dalam keadaan dia suci daripada hadas (berwuduk), maka baginya (ganjaran) seumpama pahala lalu menyempurnakannya, kemudian dia solat di Masjid Qubā' dua rakaat, maka baginya seperti (pahala) umrah”.</p> |
| 8 | <p>Sunan Abi Dawūd (J4/61) no.1106 :</p> <p>أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى مَسْجِدَ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ فَصَلَّى فِيهِ الْمَغْرِبَ فَلَمَّا قَضَوْا صَلَاتَهُمْ رَأَوْهُمْ يُسَبِّحُونَ بَعْدَهَا فَقَالَ هَذِهِ صَلَاةُ الْبُيُوتِ.</p> <p>Maksudnya : Bahawa Nabi s.a.w. mendatangi Masjid Bani ‘Abd al-Asyhal lalu solat maghrib di dalamnya. Maka sebaik mereka selesai menyempurnakan solat mereka, Baginda melihat mereka bertasbih (solat sunat) selepas solat maghrib lalu Baginda bersabda : “Ini (solat sunat ba’diyah maghrib) merupakan solat (yang</p> |

| | |
|---|---|
| | sepatutnya dibuat di) rumah”. |
| 9 | <p>Al-Mu’jam al-Kabīr Li al-Tabrānī (J14/17) no.15,654 :</p> <p>أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي مَسْجِدِ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ، فَلَمَّا صَلَّى قَامَ نَاسٌ يَتَنَفَّلُونَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "عَلَيْكُمْ بِهِذِهِ الصَّلَاةُ فِي الْبُيُوتِ".</p> <p>Maksudnya : Bahawa Nabi s.a.w. solat maghrib di Masjid Bani ‘Abd al-Asyhal. Maka sebaik sahaja Baginda selesai, orang ramai bangun melakukan solat nafilah (sunat selepas solat maghrib), lalu Nabi s.a.w. bersabda : “Hendaklah kamu melakukan solat ini (solat sunat ba’diyah maghrib) di rumah”.</p> |
| | Buku-buku rujukan semasa : |
| 1 | <p>Kitab Islāh al-Masājid (J1/198) disahihkan oleh al-Albānī :</p> <p>مَنْ تَوَضَّأَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ أَتَى مَسْجِدَ قَبَاءَ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ فِيهِ كَانَ كَعُمْرَةٍ.</p> <p>Maksudnya : “Sesiapa yang berwuduk di tempat bermalamnya kemudian dia mendatangi Masjid Qubā', (di mana) dia tidak berkeinginan, melainkan untuk solat di dalamnya maka baginya seperti (pahala) umrah”.</p> |
| 2 | <p>Musnad al-Syāmīyin Li al-Tabrānī (J2/199) no.851 :</p> <p>عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، عَنِ النَّبِيِّ (صَلَعَم) قَالَ : «مَنْ مَشَى إِلَى صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ وَهُوَ مُتَطَهَّرٌ فَأَجْرُهُ كَأَجْرِ الْحَاجِّ الْمُعْتَمِرِ الْمُحْرِمِ، وَمَنْ مَشَى إِلَى تَسْبِيحِ الضُّحَى فَإِنْ لَهُ كَأَجْرِ الْمُعْتَمِرِ».</p> <p>Maksudnya : Daripada Abi Umāmat daripada Nabi s.a.w. yang bersabda : Sesiapa yang keluar (daripada tempat bermalamnya) dalam keadaan suci daripada hadas (berwuduk) untuk (menunaikan) solat fardhu, maka ganjarannya seumpama pahala orang yang mengerjakan haji (yang masih dalam) ihram. Dan sesiapa yang keluar (daripada tempat bermalamnya dalam keadaan suci daripada hadas) untuk (menunaikan) solat sunat dhuha, tiada yang mendorongnya melainkan untuk ke sana (masjid) maka ganjarannya seperti pahala orang yang melakukan umrah.</p> |
| | Rujukan Kepada Kitab-Kitab Sharh Hadis |
| 1 | <p>‘Aun al-Ma’būd (J2/77) no.471 daripada Sunan Abī Dawūd (J2/164) no.471, dihasankan oleh al-Albānī; al-Sunan al-Kubrā Li al-Baihaqīy (J3/63) :</p> <p>عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَعَم) قَالَ مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ مُتَطَهَّرًا إِلَى صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ فَأَجْرُهُ كَأَجْرِ الْحَاجِّ الْمُحْرِمِ وَمَنْ خَرَجَ إِلَى تَسْبِيحِ الضُّحَى لَا يُنْصِبُهُ إِلَّا إِيَّاهُ فَأَجْرُهُ كَأَجْرِ الْمُعْتَمِرِ.</p> <p>Maksudnya : Daripada Abi Umāmat bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda : Sesiapa yang keluar (daripada tempat bermalamnya) dalam keadaan suci daripada hadas (berwuduk) untuk (menunaikan) solat fardhu, maka ganjarannya seumpama pahala orang yang mengerjakan haji (yang masih dalam) ihram. Dan sesiapa yang keluar (daripada tempat bermalamnya dalam keadaan suci daripada hadas) untuk (menunaikan) solat sunat dhuha, tiada yang mendorongnya melainkan untuk ke sana (masjid) maka ganjarannya seperti pahala orang yang melakukan umrah.</p> |

6.2.8.1 Hadis Yang Dijadikan Pegangan Dalil Oleh JPBP

Hadis asal dalam buku panduan IHUZ (hlm.255) dikatakan sebagai riwayat daripada al-Nasa'iy dan Ibn Mājah. Setelah disemak, penulis mendapati bahawa tiada lafaz Hadis tersebut dalam kitab Sunan al-Nasa'iy dan Ibn Mājah. Mengapa hal ini boleh berlaku. Jawapannya ialah kerana JPBP sebenarnya mengambil Hadis yang mereka jadikan pegangan dalil daripada kitab yang lain. Kitab itu ialah :-

Ihyā' 'Ulūm al-Dīn (J1/271) :

وَيَسْتَحِبُّ لَهُ أَنْ يَأْتِيَ مَسْجِدَ قُبَاءٍ فِي كُلِّ سَبْتٍ وَيُصَلِّيَ فِيهِ لِمِائَةٍ أَوْ زَوْيٍّ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قَالَ مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ حَتَّى يَأْتِيَ مَسْجِدَ قُبَاءٍ وَيُصَلِّيَ فِيهِ كَانَ لَهُ عَدْلُ عُمْرَةٍ " .

Hal inilah yang menjadi masalah kerana JPBP tidak mengambil daripada kitab matan Hadis yang asal.

Al-Majmū' (J2/100)

وَقُبَاءٌ بِضَمِّ الْقَافِ يُدَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ وَفِيهِ لُغَاتُ الْمَدِّ وَالْقَصْرِ قَالَ الْخَلِيلُ مَقْصُورٌ وَقَالَ الْكَثْرُونَ مَمْدُودٌ وَيَجُوزُ فِيهَا أَيْضًا الصَّرْفُ وَتَرْكُهُ وَالْإِفْصَحُ الْأَشْهُرُ مَدَّهُ وَتَذْكِيرُهُ وَصَرْفُهُ وَهُوَ قَرْيَةٌ عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ وَقِيلَ أَوَّلُهُ اسْمُ بئرٍ هُنَاكَ وَثَبِتَ فِي الصَّحِيحِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَزُورُ قُبَاءَ كُلِّ سَبْتٍ رَاكِبًا وَمَاشِيًا وَيُصَلِّيُ فِيهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

Maksudnya : (Perkataan) Qubā' didhammahkan (huruf) qafnya. Ia boleh dimaskulinkan dan difemininkan. Ia juga boleh dibaca panjang dan dipendekkan. Kata al-Khalil, dipendekkan manakala majoriti (para 'ulama) memanjangkannya. Harus ditanwinkan dan boleh ditinggalkan (tanwin). (Pendapat) yang lebih fasih dan lebih masyhur ialah dipanjangkan, dimaskulinkan dan ditanwinkan. Ia merupakan sebuah kampung dalam jarak 3 amyal (lebih kurang 3 km) daripada al-Madinah. Dikatakan asalnya nama perigi di sana. Terdapat dalam *al-Ṣaḥīḥ* (*Ṣaḥīḥ Muslim*) bahawa Nabi s.a.w. menziarahi Qubā' pada setiap sabtu dengan menunggang (haiwan) dan berjalan kaki, dan Baginda solat di

dalamnya, Wallahu A'lam. Perkataan terakhir ini bukan lafaz Hadis yang asal. Ia hanya perkataan al-Nawawiy sahaja.

Lafaz (فِي بَيْتِهِ) dalam teks Hadis yang dijadikan dalil oleh JPBP tidak sepatutnya dibataskan hanya kepada maksud 'di rumahnya' sahaja. Jika dibataskan, ini bermakna hanya penduduk Madinah atau sesiapa yang memiliki rumah sendiri di Madinah sahaja yang akan beroleh ganjaran sepertimana pahala mereka yang mengerjakan ibadah umrah.

Maka amat malanglah nasib umat Islam lain yang tidak bermastautin di Madinah. Sudah tentu ini bukan maksud sebenar sabda Rasulullah s.a.w. Justeru itu lafaz (فِي بَيْتِهِ) perlu diperluaskan maknanya kepada maksud '**di tempat bermalamnya**'. Dan perkataan ini akan merangkumi makna rumah tumpangan, asrama, hotel dan seumpamanya.

Demikian juga adalah lebih tepat jika JPBP menggunakan perkataan '**lalu**' bagi menggantikan '**dan**' untuk menunjukkan makna '**dikehendaki bersegera**' dalam melakukan solat dua rakaat di masjid Qubā', sebaik sahaja seseorang itu tiba di sana.

6.2.8.2 Komentor Tentang Tafsiran Makna

Sepertimana yang sering terjadi kepada buku-buku '*Panduan Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah*' yang diterbitkan oleh LUTH, kerap kali teks-teks berbahasa Arab tidak disertakan bersama-sama dengan tafsiran maknanya. Oleh sebab itu, penulis tidak dapat melakukan sebarang komentar atau mengemukakan sebarang cadangan tafsiran makna ke atas teks Hadis yang dijadikan dalil oleh JPBP.

Secara umum, tafsiran makna yang dilakukan oleh JPBP adalah baik. Cuma berdasarkan kepada kajian penulis, sepatutnya lafaz Hadis itu berbunyi "... sehinggalah dia mendatangi Masjid Qubā' **lalu solat di dalamnya**..." bagi menggantikan lafaz

“...sehingga sampai di masjid Qubā' **dan bersembahyang di dalamnya...**”. Ini kerana ia boleh menyebabkan para pembaca beranggapan bahawa solat dua rakaat di masjid tersebut sebaik sahaja tiba di sana bukanlah suatu tuntutan.

Apabila perkataan '**lalu**', diambil tempatnya oleh '**dan**', riwayat yang menceritakan tentang perbuatan Nabi s.a.w. itu sebenarnya telah kehilangan '*sense of urgency*'nya. Maknanya apabila seseorang itu sampai, seolah-olah dia tidak perlu bersegera melakukan solat. Dia boleh mengambil masa (*take time*) untuk membeli cenderamata, makan dan minum atau berehat dan bersantai terlebih dahulu, tanpa perlu bersegera dalam melaksanakan solat.

Namun hakikatnya bukanlah seperti itu apa yang dikehendaki oleh Rasulullah s.a.w. Hal ini kerana, bukankah tidak logik apabila Rasulullah s.a.w. yang sudah bersusah payah untuk datang ke Masjid Qubā' pada setiap minggu (terutamanya hari Sabtu), tiba-tiba apabila sampai tidak bersegera untuk mengerjakan solat sunat di dalamnya.

Ini sesuai dengan beberapa riwayat lain daripada Nabi s.a.w. :

i) Dalam kitab *Islāh al-Masājid* (J1/198) terdapat sebuah Hadis yang disahihkan oleh al-Albaniy :

مَنْ تَوَضَّأَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ أَتَى مَسْجِدَ قُبَاءَ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ فِيهِ كَانَ كَعُمْرَةٍ.

Maksudnya : “Sesiapa yang berwuduk di tempat bermalamnya kemudian dia mendatangi Masjid Qubā', (di mana) dia tidak berkeinginan (untuk melakukan hal-hal yang lain), melainkan hanya untuk solat di dalamnya maka (ganjaran) baginya seperti (pahala) umrah”.

Antara lain Hadis ini memberi isyarat bahawa seseorang itu hendaklah pergi ke masjid Qubā' semata-mata kerana hendak mendirikan solat, dan bukan kerana sebab yang lain.

Hadis ini juga mengisyaratkan tentang kesungguhan dan keikhlasan dalam melakukan solat yang perlu ada dalam diri setiap individu yang pergi menziarahi masjid Qubā'.

Oleh sebab itu, adalah lebih tepat menggunakan perkataan '**lalu**' bagi menggantikan 'dan' untuk menunjukkan makna '**dikehendaki bersegera**' dalam melakukan solat dua rakaat di masjid tersebut, sebaik sahaja tiba. Jelas di sini, apabila para penulis / penterjemah kurang berhati-hati dalam menterjemahkan teks-teks Hadis yang berbahasa Arab itu, rumusan hukum yang mereka lakukan juga akan menjadi kurang tepat.

Berkenaan dengan hal dihubungkan solat dhuha atau solat pada waktu dhuha di Masjid dengan ganjaran untuk mendapat pahala orang yang berumrah, bukan kerana galakan untuk melakukan solat sunat dhuha di masjid. Ini kerana tiada riwayat yang menceritakan bahawa Nabi pernah solat dhuha di masjid melainkan di Masjid Qubā'. Hadis-Hadis di atas merupakan penegasan bahawa ziarah ke Masjid Qubā' memang dilakukan oleh Nabi pada waktu dhuha.

Oleh kerana tiada solat sunat khusus di Masjid Qubā' termasuklah solat *tahiyat al-Masjid* (kerana pada zaman Nabi solat Jumaat tidak didirikan di Masjid Qubā') maka pada pandangan penulis kemungkinan apa yang dimaksudkan oleh Nabi s.a.w. dengan keluar untuk solat sunat dhuha di masjid ialah solat dhuha di Masjid Qubā'.

6.2.8.3 Perbincangan Semantik Tentang Kata Hubung 'Lalu' dan 'Dan'

Penulis mendapati bahawa terdapat beberapa perkara yang tidak diberikan perhatian dan pertimbangan yang secukupnya oleh JPBP IHUZ. Ini kerana mereka nampaknya masih kuat berpegang kepada pendekatan struktural (tatabahasa) dan tidak cuba menerapkan aspek pragmatik dalam pentafsiran makna. Penulis berharap agar kajian alternatif yang

menekankan aspek pragmatik ini dapat mengetengahkan analisis dan pentafsiran makna yang lebih tepat, mendalam dan meluas.

Kajian terhadap tatabahasa bahasa Melayu sebelum ini banyak tertumpu pada tiga golongan kata yang utama iaitu kata nama, kata kerja dan kata adjektif (kata sifat). Manakala kajian tentang kata tugas amat jarang dikaji sedangkan ia juga mempunyai tugas dan peranan yang sama penting dengan ketiga-tiga golongan kata yang disebutkan di atas dalam memandu pembaca / pendengar memproses dan memahami makna ujaran yang disampaikan (Hasmidar Hassan, 2007: 166).

Salah satu kata tugas itu ialah kata hubung yang bertugas menghubungkan frasa atau klausa dalam sesuatu ayat. Kata tugas ini jelas belum lagi dikaji dengan mendalam dan terperinci. Peranan kata hubung ini sangat penting kerana tanpanya makna sesuatu ungkapan atau ujaran mungkin tidak dapat disampaikan dengan tepat. Tidak ada satu kajian terperinci pun yang dibuat dengan mengambil kira aspek-aspek yang melampaui peraturan tatabahasa bahasa Melayu khususnya daripada segi pragmatik iaitu yang melibatkan makna dan konteks ujaran itu (Hasmidar Hassan, 2007: 166).

Dari segi tatabahasa penggunaan kata hubung ‘dan’ dalam Hadis di atas hanya berfungsi sebagai kata penghubung frasa atau klausa seperti yang ditakrifkan oleh para sarjana bahasa Melayu (Hasmidar Hassan, 2007: 166).

Justeru penulis berpandangan kajian daripada segi pragmatik perlu dilakukan untuk menampung kekurangan ini agar pentafsiran yang lebih tepat dan komprehensif dapat dihasilkan. Dalam erti kata lain, kajian yang penulis lakukan ini bukan sahaja melihat kata hubung ini dari segi struktur tatabahasanya malah pergi lebih jauh lagi dengan melibatkan makna kata hubung itu sendiri dalam konteks ayat atau ujaran.

Kajian seumpama ini penting kerana makna sesuatu kata hanya dapat dirungkai berdasarkan penggunaannya (Wittgenstein, 1950; dan Ullman, 1962). Oleh kerana kata hubung sangat berperanan dalam membantu pembaca / pendengar memproses dan menginterpretasi maka penulis memilih untuk memanfaatkan aspek pragmatik bagi mengkaji kata hubung dalam teks-teks Hadis Nabawi dalam buku panduan IHUZ ini.

6.2.8.4 Cadangan terjemahan oleh penulis

Maksudnya : “Sesiapa yang **bersuci** (bukan terbatas kepada yang berwuduk sahaja) **di tempat bermalamnya** (bukan terbatas kepada rumahnya sahaja), kemudian mendatangi Masjid Quba', **lalu terus solat** di dalamnya, maka baginya (ganjaran) **seumpama umrah**”.

Perkataan (كَانَ لَهُ كَأَجْرِ عُمْرَةٍ) tidak mengisyaratkan bahawa pahala / ganjaran seseorang yang solat di dalamnya ialah seperti ganjaran satu umrah sahaja. Hal ini kerana jika yang dimaksudkan oleh Nabi s.a.w. ialah **satu umrah** sahaja sudah tentu Baginda akan menyebutnya secara jelas lafaz 'satu' itu misalnya : (كَانَ لَهُ كَأَجْرِ عُمْرَةٍ وَاحِدَةٍ).

Tidak dinafikan memang ada beberapa Hadis yang sifatnya mutlak iaitu sesiapa sahaja yang pergi menziarahi Masjid Quba' dan solat di sana berpeluang mendapat ganjaran pahala seumpama umrah. Tetapi apabila dihipunkan semua Hadis yang selafaz, semakna dan / atau setema, didapati bahawa ada syarat-syarat (*al-shurut wa al-quyud*) tambahan yang dikenakan kepada sesiapa yang berhasrat untuk mendapat ganjaran pahala seumpama umrah itu.

6.3 Kesimpulan Terhadap Pentafsiran Makna Hadis-Hadis Di Atas

Dapatan kajian menunjukkan bahawa secara umum, kekeliruan dan salah faham GPM itu berpunca daripada pentafsiran makna Hadis-Hadis yang kurang tepat serta kurang

komprehensif dalam buku panduan IHUZ. Oleh kerana buku ini merupakan rujukan utama GPM, kelemahannya telah memberikan impak signifikan kepada mereka sehingga membawa kepada kekeliruan dan salah faham.

Secara lebih spesifik, pentafsiran makna Hadis yang kurang tepat dan kurang komprehensif berlaku kerana JPBP kurang mengambil kira unsur-unsur pragmatik yang terkandung di dalam Hadis-Hadis tersebut. JPBP juga didapati tidak menerapkan konsep analisis Hadis tematik di mana Hadis-Hadis dalam buku IHUZ itu dibandingkan dengan teks-teks Hadis lain yang selafaz, semakna atau setema dengannya. JPBP juga sangat kurang merujuk kepada kitab-kitab syarah Hadis karya para ulama silam dan masa kini. Akibatnya, Hadis-Hadis tidak diletakkan dalam konteksnya yang sebenar dan gambaran keseluruhan yang melatari munculnya Hadis-Hadis itu kurang diambilkira.

Dalam erti kata lain, penulis melihat bahawa JPBP IHUZ, LUTH secara umumnya tidak mentafsirkan makna teks-teks Hadis yang terdapat dalam buku tersebut secara tepat dan komprehensif (menyeluruh). Banyak pentafsiran makna dibuat hanya dengan melihat kepada lafaz zahirnya sahaja. Mereka kelihatannya lebih mementingkan bentuk luaran (*form*) berbanding isi kandungan (*substance*).

Sesuai dengan sifatnya sebagai wahyu yang “*Salih Li Kulli Zaman Wa Makan*”, Hadis Nabawi sentiasa relevan dengan kehidupan umat manusia. Namun untuk memastikan Hadis Nabawi terus relevan dalam realiti kehidupan semasa, kita tidak boleh melihat hanya kepada teks Hadis yang tersurat (eksplisit) sahaja. Ini kerana jika kita berbuat begitu, sebahagian Hadis Nabawi akan kelihatan sudah tidak relevan malah akan terlihat ketinggalan zaman.

Demikian juga penulis mendapati JPBP telah mentafsirkan makna sebahagian Hadis mengikut kehendak mereka sahaja. Akibatnya, pentafsiran makna yang terhasil

hanyalah justifikasi terhadap aliran pemikiran / persepsi yang mereka mahukan. Pada pandangan penulis, perbuatan sebegini tidak lebih dari sekadar mencari-cari dalil sebagai penguat hujah sahaja. JPBP sepatutnya menyemak dan meneliti secara menyeluruh komentar dan pernyataan para ulama terdahulu yang telah menerangkan dan menjelaskan maksud Hadis-Hadis tersebut dalam kitab masing-masing. Barulah nanti Hadis-Hadis Nabawi dapat diposisikan dalam realiti kehidupan semasa.

6.4 Aplikasi Teori Relevans Ke Atas Tafsiran Makna Yang Dibuat Oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) IHUZ, LUTH

Dengan menggunakan TR, penulis telah cuba mengukur kesan konteks / kognitif yang terhasil daripada interaksi antara maklumat (pegangan) yang sedia ada pada penerima maklumat dengan input baru daripada penyampai maklumat. Dalam konteks kajian ini, input baru itu merujuk kepada tafsiran makna lapan (8) buah Hadis yang dibuat oleh JPBP IHUZ, LUTH.

Dapatan terperinci daripada proses kognitif yang berlaku, kesan konteks yang terhasil dan kos memproses ialah sepertimana yang dipersembahkan dalam jadual-jadual berikut :

Jadual 6.9: Hadis Pertama

| Maklumat (Andaian / Pegangan) Yang Sedia Ada Pada Penerima Maklumat (Konteks Awal) | Maklumat (Input) Baru Daripada Penyampai Maklumat (Konteks Baru) | - Proses Kognitif Yang Berlaku. - Input Baru Dibanding & Cuba Disesuaikan Dengan Info Yang Sedia Ada 1) Penggabungan 2) Pengukuhan 3) Pengguguran | Kesan Konteks / Kognitif (Interpretasi / Andaian Yang Terhasil) | Kos Memproses |
|---|--|---|--|---|
| Haji ialah amalan pelengkap (berada di kedudukan terakhir / tahap tertinggi dalam ibadah) | Puasa – amalan pelengkap / penyempurna di mana kedudukannya dalam ibadah ialah pada turutan yang terakhir. | - Berlaku konflik dan pertentangan informasi sehingga akhirnya terjadi pengguguran | -Puasa, bukan Haji ialah ibadah / amalan pelengkap. Maka wajarlah ia diletakkan pada turutan terakhir. | Kosnya tinggi. Maka ujaran dianggap tidak relevan. |

| | | | | |
|--|--|--|--|--|
| | | | - Kesan konteks rendah / negatif kerana kesimpulan yang terhasil tidak benar | |
|--|--|--|--|--|

Jadual di atas menunjukkan bahawa telah berlaku pertentangan antara andaian yang sedia ada dengan maklumat (input) baru daripada penyampai maklumat sehingga terjadi pengguguran. Pegangan asal atau andaian yang sedia ada pada diri pembaca bahawa Haji ialah amalan pelengkap di mana kedudukannya dalam ibadah ialah pada tahap tertinggi / terakhir menerima tamparan hebat dan tergugat dengan sendirinya.

Tidak dinafikan memang telah berlaku kesan konteks (andaian baru yang terhasil) iaitu ibadah puasa, bukannya haji ialah ibadah / amalan pelengkap. Namun oleh kerana bukan mudah kepada sebahagian pembaca menerima perubahan maklumat baru ini maka kos memproses maklumat ini menjadi tinggi. Demikian juga oleh kerana kesimpulan yang terhasil adalah tidak benar maka kos memproses maklumat ini adalah tinggi. Maka ujaran yang diungkapkan dianggap tidak relevan menurut pandangan Teori Relevans.

Jadual 6.10: Hadis Kedua

| Maklumat (Andaian / Pegangan) Yang Sedia Ada Pada Penerima Maklumat (Konteks Awal) | Maklumat (Input) Baru Daripada Penyampai Maklumat (Konteks Baru) | - Proses Kognitif Yang Berlaku. - Input Baru Dibanding & Cuba Disesuaikan Dengan Info Yang Sedia Ada | Kesan Konteks / Kognitif (Interpretasi / Andaian Yang Terhasil) | Kos Memproses |
|--|--|---|--|---|
| - Umrah ampun sebahagian dosa (semua dosa melainkan <i>kabair</i>) - Haji ampun semua dosa | Seolah-olah semua dosa tanpa mengira besar atau kecil diampun | - Berlaku konflik dan pertentangan info sehingga akhirnya terjadi pengguguran dalam isu umrah. - Dalam isu haji berlaku pengukuhan | - Umrah dan haji kedua-duanya menghapuskan semua dosa. - Kesan konteks rendah / negatif kerana kesimpulan yang terhasil tidak benar | Kosnya tinggi. Maka ujaran dianggap tidak relevan. |

Berdasarkan jadual di atas, telah berlaku konflik antara maklumat yang sedia ada dengan input baru daripada penyampai maklumat sehingga terjadi pengguguran.

Pegangan yang sedia ada pada diri pembaca bahawa umrah hanya mengampun sebahagian dosa (semua dosa melainkan *kabair* – dosa-dosa besar) menerima tamparan hebat dan tergugat dengan sendirinya.

Tidak dinafikan memang telah berlaku kesan kognitif (andaian baru yang terhasil) iaitu ibadah umrah dan haji kedua-duanya menghapuskan semua dosa. Namun oleh kerana bukan mudah kepada sebahagian pembaca untuk menerima perubahan baru ini maka kos memproses maklumat ini adalah tinggi. Demikian juga oleh kerana kesimpulan yang terhasil adalah tidak benar maka kos memproses maklumat ini adalah tinggi. Maka ujaran yang diungkapkan dianggap tidak relevan menurut pandangan Teori Relevans.

Jadual 6.11: Hadis Ketiga

| Maklumat (Andaian / Pegangan) Yang Sedia Ada Pada Penerima Maklumat (Konteks Awal) | Maklumat (Input) Baru Daripada Penyampai Maklumat (Konteks Baru) | - Proses Kognitif Yang Berlaku. - Input Baru Dibanding & Cuba Disesuaikan Dengan Info Sedia Ada | Kesan Konteks / Kognitif (Interpretasi / Andaian Yang Terhasil) | Kos Memproses |
|---|--|--|--|--|
| Selepas berniat haji - boleh bertanggung dulu / tidak perlu tergesa-gesa menahan diri | Sama sepertimana andaian awal | Pengukuhan berlaku | Kesan konteks ada tapi tidak positif kerana kesimpulan yang terhasil tidak benar | Kosnya tinggi. Maka ujaran dianggap tidak relevan. |

Jadual di atas menunjukkan bahawa telah berlaku pengukuhan antara andaian yang sedia ada dengan maklumat baru daripada penyampai maklumat. Pegangan asal yang sedia ada pada diri pembaca bahawa selepas berniat haji seseorang itu masih boleh bertanggung dan tidak perlu tergesa-gesa menahan diri daripada larangan ihram menerima pengukuhan daripada penyampai maklumat.

Di sini memang telah berlaku kesan konteks (andaian baru yang terhasil) iaitu selepas berniat haji seseorang itu masih boleh bertanggung dan tidak perlu tergesa-gesa menahan

diri daripada larangan ihram. Namun oleh kerana kesimpulan yang terhasil adalah tidak benar maka kos memproses maklumat ini adalah dianggap tinggi. Maka ujaran yang diungkapkan dikira tidak relevan menurut pandangan Teori Relevans.

Jadual 6.12: Hadis Keempat

| Maklumat (Andaian / Pegangan) Yang Sedia Ada Pada Penerima Maklumat (Konteks Awal) | Maklumat (Input) Baru Daripada Penyampai Maklumat (Konteks Baru) | - Proses Kognitif Yang Berlaku. - Input Baru Dibanding & Cuba Disesuaikan Dengan Info Sedia Ada | Kesan Konteks / Kognitif (Interpretasi / Andaian Yang Terhasil) | Kos Memproses |
|--|--|--|--|--|
| Berdasarkan pengalaman sendiri, wanita yang tiada mahram masih boleh bermusafir | Haram bermusafir bagi wanita yang tiada mahram | - Berlaku konflik dan pertentangan info sehingga akhirnya terjadi pengguguran | - Haram bermusafir bagi wanita yang tiada mahram - Kesan konteks rendah / negatif kerana kesimpulan yang terhasil tidak benar | Kosnya tinggi. Maka ujaran dianggap tidak relevan. |

Berdasarkan jadual di atas, terjadi konflik antara andaian yang sedia ada dengan input baru daripada penyampai maklumat sehingga terjadi pengguguran. Pegangan yang sedia ada pada diri pembaca bahawa wanita yang tiada mahram masih boleh bermusafir menerima gugatan yang hebat.

Tidak dinafikan memang telah berlaku kesan konteks / kognitif (andaian baru yang terhasil) iaitu haram hukumnya bermusafir bagi wanita yang tiada mahram. Namun oleh kerana bukan mudah kepada sebahagian besar pembaca menerima perubahan baru ini maka kos memproses maklumat ini adalah tinggi. Maka ujaran yang diungkapkan dianggap tidak relevan menurut pandangan Teori Relevans.

Jadual 6.13: Hadis Kelima

| Maklumat (Andaian / Pegangan) Yang Sedia Ada Pada Penerima Maklumat (Konteks Awal) | Maklumat (Input) Baru Daripada Penyampai Maklumat (Konteks Baru) | - Proses Kognitif Yang Berlaku. - Input Baru Dibanding & Cuba Disesuaikan Dgn Info Yang Sedia Ada | Kesan Konteks / Kognitif (Interpretasi / Andaian Yang Terhasil) | Kos Memproses |
|--|--|--|---|--|
| Air Zamzam memang diakui mujarab untuk berubat, tetapi tidak dapat mengenyangkan | Zamzam mengenyangkan | 1) Pengukuhan berlaku dalam isu berubat dengan Zamzam 2) Pengguguran berlaku dalam isu Zamzam itu boleh mengenyangkan | - Air Zamzam mujarab untuk berubat dan mengenyangkan - Kesan konteks rendah. | Kosnya tinggi. Maka ujaran dianggap tidak relevan. |

Jadual di atas menunjukkan bahawa telah berlaku konflik antara maklumat yang sedia ada dengan maklumat baru daripada penyampai maklumat sehingga terjadi pengguguran. Pegangan yang sedia ada pada diri pembaca bahawa air Zamzam tidak dapat mengenyangkan menerima tamparan hebat dan tergugat dengan sendirinya. Tidak dinafikan memang telah berlaku kesan konteks / kognitif (andaian baru yang terhasil) iaitu Zamzam mengenyangkan. Namun oleh kerana bukan mudah kepada sebahagian pembaca untuk menerima perubahan / maklumat baru ini maka kos memproses maklumat ini adalah tinggi. Maka ujaran yang diungkapkan dianggap tidak relevan menurut pandangan Teori Relevans.

Pada masa yang sama, berlaku pengukuhan dalam isu berubat dengan Zamzam. Pegangan yang sedia ada pada diri pembaca bahawa air Zamzam memang diakui mujarab untuk berubat menerima pengukuhan daripada penyampai maklumat. Di sini berlaku kesan konteks / kognitif yang tinggi iaitu air Zamzam mujarab untuk berubat

dan mengenyangkan. Maka ujaran yang diungkapkan dianggap tidak relevan menurut pandangan Teori Relevans.

Jadual 6.14: Hadis Keenam

| Maklumat (Andaian / Pegangan) Yang Sedia Ada Pada Penerima Maklumat (Konteks Awal) | Maklumat (Input) Baru Daripada Penyampai Maklumat (Konteks Baru) | - Proses Kognitif Yang Berlaku. - Input Baru Dibanding & Cuba Disesuaikan Dengan Info Yang Sedia Ada | Kesan Konteks / Kognitif (Interpretasi / Andaian Yang Terhasil) | Kos Memproses |
|--|--|---|---|--|
| Solat berjemaah cukup hanya dengan 2 orang | Tanggungjawab solat berjemaah berlaku apabila minimum bertiga | - Berlaku konflik dan pertentangan info sehingga akhirnya terjadi pengguguran | Tanggungjawab berjemaah berlaku apabila minimum bertiga - Kesan konteks rendah / negatif kerana kesimpulan yang terhasil tidak benar | Kosnya tinggi. Maka ujaran dianggap tidak relevan. |

Berdasarkan jadual di atas, telah terjadi konflik antara maklumat yang sedia ada dengan maklumat baru daripada penyampai maklumat sehingga terjadi pengguguran. Pegangan yang sedia ada pada diri pembaca bahawa solat berjemaah cukup hanya dengan 2 orang menerima tamparan hebat dan tergugat dengan sendirinya. Tidak dinafikan memang telah berlaku kesan konteks / kognitif (andaian baru yang terhasil) iaitu tanggungjawab berjemaah berlaku apabila minimum bertiga. Tetapi kesan konteks rendah / negatif kerana kesimpulan yang terhasil tidak benar. Demikian juga oleh kerana bukan mudah kepada sebahagian pembaca untuk menerima perubahan / maklumat baru ini maka kos memproses maklumat ini adalah tinggi. Maka ujaran yang diungkapkan dianggap tidak relevan menurut pandangan Teori Relevans.

Jadual 6.15: Hadis Ketujuh

| Maklumat (Andaian / Pegangan) Yang Sedia Ada Pada Penerima Maklumat (Konteks Awal) | Maklumat (Input) Baru Daripada Penyampai Maklumat (Konteks Baru) | - Proses Kognitif Yang Berlaku. - Input Baru Dibanding & Cuba Disesuaikan Dengan Info Yang Sedia Ada | Kesan Konteks / Kognitif (Interpretasi / Andaian Yang Terhasil) | Kos Memproses |
|--|--|---|--|--|
| Dalam Raudhah – ibadah utama ialah solat dan membaca Quran | Dalam Raudhah – ibadah utama ialah solat dan membaca Quran | Pengukuhan berlaku | Kesan konteks ada tapi tidak positif kerana kesimpulan yang terhasil tidak benar | Kosnya tinggi. Maka ujaran dianggap tidak relevan. |

Jadual di atas menunjukkan bahawa telah berlaku pengukuhan antara maklumat / andaian yang sedia ada dengan maklumat / input baru daripada penyampai maklumat. Pegangan yang sedia ada pada diri pembaca bahawa ibadah utama di dalam Raudhah ialah solat dan membaca Quran menerima pengukuhan daripada penyampai maklumat.

Tidak dinafikan memang telah berlaku kesan konteks / kognitif namun kesan konteksnya rendah / negatif. Hal ini kerana kesimpulan yang terhasil adalah tidak benar maka kos memproses maklumat ini adalah tinggi. Maka ujaran yang diungkapkan dianggap tidak relevan menurut pandangan Teori Relevans.

Jadual 6.16: Hadis Kelapan

| Maklumat (Andaian / Pegangan) Yang Sedia Ada Pada Penerima Maklumat (Konteks Awal) | Maklumat (Input) Baru Daripada Penyampai Maklumat (Konteks Baru) | - Proses Kognitif Yang Berlaku. - Input Baru Dibanding & Cuba Disesuaikan Dengan Info Yang Sedia Ada | Kesan Konteks / Kognitif (Interpretasi / Andaian Yang Terhasil) | Kos Memproses |
|--|--|---|---|----------------------------|
| Semua jemaah yang solat di | Semua jemaah yang solat di | Pengukuhan berlaku | - Tidak perlu tergesa-gesa | Kosnya tinggi. Maka ujaran |

| | | | | |
|---|---|--|---|-------------------------|
| Quba dapat pahala umrah tanpa mengira kesegeraan waktu pelaksanaannya (sama ada terus solat atau tidak) | Quba dapat pahala umrah tanpa mengira kesegeraan waktu pelaksanaannya | | untuk solat - Kesan konteks rendah / negatif kerana kesimpulan yang terhasil tidak benar | dianggap tidak relevan. |
|---|---|--|---|-------------------------|

Berdasarkan jadual di atas, telah terjadi pengukuhan antara maklumat / andaian yang sedia ada dengan maklumat / input baru daripada penyampai maklumat. Pegangan yang sedia ada pada diri pembaca bahawa semua jemaah yang solat di Masjid Quba dapat pahala umrah tanpa mengira kesegeraan waktu pelaksanaannya iaitu sama ada terus solat atau tidak menerima pengukuhan daripada penyampai maklumat.

Benar memang telah berlaku kesan konteks / kognitif namun kesan konteksnya rendah / negatif. Hal ini kerana kesimpulan yang terhasil adalah tidak benar maka kos memproses maklumat ini adalah tinggi. Maka ujaran yang diungkapkan dianggap tidak relevan menurut pandangan Teori Relevans.

6.5 Penutup

Penelitian ini bersifat kajian kepustakaan (*library research*) dan bersifat deskriptif analitik dengan menggunakan metod pendekatan pragmatik dan Hadis tematik (*maudū'īy*). Maksudnya untuk benar-benar memahami dan mentafsirkan makna sesuatu Hadis perlu diketahui terlebih dahulu konteks ketika Hadis itu muncul, baik mengenai *asbab al-wurud* mahupun situasi yang melatari kemunculan Hadis itu

Oleh sebab salah satu tujuan kajian ini ialah untuk melihat sejauh mana ketepatan tafsiran makna Hadis-Hadis yang dijadikan sebagai dalil hukum dalam buku panduan IHUZ, penulis telah menggunakan metod penyelarasan dan kompromi (*al-jam'u*). Maksudnya penulis sedaya upaya cuba mengkompromi dan mengguna pakai (*i'māl*)

semua Hadis berkaitan yang ditemui dalam kitab-kitab klasik dan moden tanpa melakukan pengabaian (*ihmāl*) iaitu *nasakh* atau *tarjih*.

Dalam melakukan hal ini, secara tidak langsung penulis berjaya mencapai objektif kedua kajian ini iaitu mengenal pasti penyebab kepada berlakunya kekeliruan dan salah faham dalam kalangan JHUM terhadap Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ tersebut. Kedua-dua proses dilakukan oleh penulis dengan menggunakan analisis pragmatik (Teori Relevans) dan melalui konsep Hadis tematik (*maudū'īy*).

Pendekatan pragmatik iaitu dengan mengaplikasikan Teori Relevans dan penerapan konsep Hadis tematik ini dibuat supaya pemahaman Hadis yang kontekstual sesuai dengan perkembangan zaman dapat diperolehi.

BAB KETUJUH

RUMUSAN DAN CADANGAN

7.0 Pendahuluan

Dalam bab ini, penulis akan mengemukakan rumusan-rumusan kajian yang merupakan intipati keseluruhan kajian ini. Kemudian penulis akan mengemukakan pula beberapa cadangan ke arah meluruskan pentafsiran makna Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ, terbitan LUTH ini.

7.1 Rumusan Kajian

Daripada semua dapatan yang diperolehi, penulis dapat membuat beberapa rumusan ringkas seperti yang berikut :

- a) Secara umumnya penelitian yang menggabungkan kajian lapangan (*field research*) dan kajian kepustakaan (*library research*) ini telah berjaya mencapai ketiga-tiga objektifnya.
- b) Pengumpulan data yang dibuat melalui metod tinjauan (untuk *field research*) dengan menggunakan borang soal selidik (*questionnaire*) berjaya mengenal pasti dan mengesahkan wujudnya kekeliruan dan salah faham GPMH terhadap Hadis-Hadis berkaitan IHUZ.
- c) Demikian juga pengumpulan data yang dibuat melalui metod dokumentasi (untuk *library research*) iaitu dengan mengenal-pasti Hadis-Hadis yang selafaz, semakna dan / atau setema daripada kitab-kitab klasik dan moden berjaya mengenal pasti dan menghimpunkan sejumlah Hadis-Hadis yang berkaitan dengan setiap Hadis yang dijadikan sebagai dalil hukum dalam buku panduan IHUZ.

- d) Hadis-Hadis yang selafaz, semakna dan / atau setema serta syarahnya daripada kitab-kitab klasik dan moden berjaya menyediakan konteks yang mencukupi dan memadai untuk memahami apakah sebenarnya yang mahu disampaikan oleh Rasulullah s.a.w.
- e) Dapatan kajian menunjukkan bahawa secara umum, penyebab kepada berlakunya kekeliruan dan salah faham GPMM itu ialah pentafsiran makna Hadis yang kurang tepat serta kurang komprehensif dalam buku panduan IHUZ.
- f) Objektif ketiga kajian iaitu untuk menilai sejauh mana ketepatan pentafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi yang telah dibuat oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) dalam buku panduan IHUZ terbitan LUTH dari segi pragmatik (makna implisit) dan melalui konsep Hadis tematik tercapai.
- g) Dengan menggunakan metod analisis pragmatik dan Hadis tematik di samping memanfaatkan kitab-kitab syarah Hadis para ulama silam dan masa kini, penulis berjaya menilai sejauh mana ketepatan tafsiran makna Hadis-Hadis yang terdapat dalam buku panduan IHUZ itu.
- h) Pentafsiran makna Hadis yang kurang tepat dan kurang komprehensif berlaku kerana JPBP kurang mengambil kira pelbagai unsur pragmatik yang terkandung di dalam Hadis-Hadis tersebut. JPBP juga didapati tidak menerapkan konsep analisis Hadis tematik di mana Hadis-Hadis dalam buku IHUZ itu terlebih dahulu dibandingkan dengan teks-teks Hadis lain yang selafaz, semakna atau setema dengannya.
- i) JPBP juga sangat kurang merujuk kepada kitab-kitab syarah Hadis karya para ulama silam dan masa kini. Akibatnya, Hadis-Hadis tidak diletakkan dalam

konteksnya yang sebenar dan gambaran keseluruhan yang melatari munculnya Hadis-Hadis itu kurang diambilkira.

- j) Kajian ini juga secara tidak langsung berjaya membuktikan betapa walaupun GPMM dianggap sebagai kumpulan paling cerdas dan terpelajar, pentafsiran makna yang kurang tepat dan kurang menyeluruh tetap dapat menyebabkan mereka terkeliru dan salah faham dalam memahami IHUZ.
- k) Sebagai bukti, dapatan daripada soal selidik mendapati bahawa sebahagian besar GPMM telah terkeliru dan salah faham terhadap konsep-konsep dalam IHUZ sehingga menyebabkan mereka tersalah langkah.
- l) Antara kesan daripada kekeliruan dan salah faham itu ialah :

Jadual 7.1 : Kesan Daripada Kekeliruan Dan Salah Faham Tentang IHUZ

| | Kesan Daripada Kekeliruan Dan Salah Faham Tentang IHUZ | Major | Minor |
|---|---|--------------|--------------|
| 1 | Tidak melihat ibadah haji sebagai terlalu penting atau bersifat segala-galanya kerana meyakini bahawa pahala puasa lah yang dapat melengkapkan semua ibadah yang lain bukannya pahala haji. | X | |
| 2 | Memandang ringan semua dosa (kecil dan besar) yang dilakukan kerana meyakini bahawa dosa seseorang insan itu akan mudah terhapus apabila dia sekadar melakukan dua umrah yang berturutan. | X | |
| 3 | Boleh membawa kepada batalnya ibadah haji kerana walaupun telah berniat untuk ihram haji / umrah, tidak bersegera meninggalkan hal-hal berkaitan hubungan suami isteri dan perbuatan fasik / maksiat. | X | |
| 4 | Menyebabkan wanita yang tiada mahram terhalang daripada pergi menunaikan haji dan umrah sehingga menyebabkan mereka terlepas peluang daripada mendapatkan kelebihan kedua-dua | X | |

| | | | |
|----|---|---|---|
| | ibadah itu. | | |
| 5 | Terlepas peluang mendapat kelebihan meminum air zamzam yang sebenarnya mampu memberikan rasa kenyang dan menghilangkan kelaparan. | | X |
| 6 | Terlepas peluang mendapat kelebihan solat berjemaah yang sebenarnya memadai walaupun hanya didirikan oleh 2 orang sahaja. | X | |
| 7 | Terlepas peluang mendapat kelebihan berdoa kepada Allah dan meminta kepadaNya supaya hajat dikabulkan. | | X |
| 8 | Tersilap dalam memilih keutamaan dalam beribadah. Banyak menumpukan perhatian kepada solat dan membaca al-Qur'ān, sehingga mengkesampingkan ibadah berdoa. | | X |
| 9 | Terlepas peluang mendapat kesempurnaan pahala umrah ketika berziarah ke Masjid Qubā' kerana tidak segera bergegas masuk untuk solat sebaik sampai di Masjid Qubā'. | | X |
| 10 | Terlepas peluang mendapat kesempurnaan pahala umrah ketika berziarah ke Masjid Qubā' kerana tidak berwuduk terlebih dahulu di tempat mereka menginap sebelum bertolak ke Qubā'. | | X |

7.2 Cadangan Pembaikan

Di sini penulis ingin mengemukakan beberapa cadangan yang diharap dapat mengembangkan lagi kajian ini di samping membantu ke arah meluruskan pentafsiran makna Hadis-Hadis dalam buku panduan IHUZ ini :

- a) Oleh kerana penulis hanya mengkaji lapan (8) Hadis sahaja disebabkan kriteria-kriteria yang telah digariskan, maka terdapat dua belas (12) lagi Hadis yang belum dikaji secara mendalam dari segi matannya. Ini jelas merupakan ruang bagi penelitian seterusnya.

- b) Para pengkaji yang berminat boleh melakukan pengumpulan data melalui metod dokumentasi dengan mengenal-pasti Hadis-Hadis yang selafaz, semakna dan / atau setema dengan 12 Hadis yang belum lagi dikaji itu.
- c) Para pengkaji boleh menggunakan kedua-dua cara yang penulis telah gunakan iaitu metod pragmatik dan metod Hadis tematik untuk menganalisis pentafsiran makna Hadis-Hadis Nabawi yang telah dibuat oleh Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan (JPBP) dalam buku panduan IHUZ terbitan Lembaga Urusan Tabung Haji (LUTH).
- d) Para pengkaji juga boleh menggunakan kedua-dua metod untuk mengenal pasti faktor-faktor yang diandaikan boleh menyebabkan timbulnya kekeliruan dan salah faham dalam Hadis-Hadis tersebut.
- e) Oleh kerana dapatan kajian mendapati bahawa kekeliruan dan salah faham GPMM itu berpunca daripada pentafsiran makna Hadis-Hadis yang kurang tepat serta kurang komprehensif dalam buku panduan IHUZ, maka JPBP, LUTH perlu lebih berhati-hati ketika menjadikan Hadis-Hadis sebagai dalil hukum pada masa akan datang.
- f) Pihak JPBP, LUTH perlu menyedari bahawa oleh kerana buku panduan IHUZ ini merupakan rujukan utama JHUM, kelemahannya telah memberikan impak yang signifikan sehingga membawa kepada kekeliruan dan salah faham termasuk kepada GPMM yang dianggap sebagai kumpulan paling cerdas dan terpelajar. Malah pentafsiran makna yang kurang tepat dan kurang menyeluruh dapat menyebabkan siapa sahaja terkeliru dan salah faham dalam memahami IHUZ.

- g) Dalam penerbitan yang akan datang, JPBP perlu mengambil kira pelbagai unsur pragmatik yang terkandung dalam Hadis-Hadis tersebut. JPBP juga perlu menerapkan konsep analisis Hadis tematik di mana Hadis-Hadis yang mereka pilih sebagai hujah hukum dalam buku IHUZ perlu dibandingkan terlebih dahulu dengan teks-teks Hadis lain yang selafaz, semakna atau setema dengannya.
- h) JPBP juga perlu selalu merujuk kepada kitab-kitab syarah Hadis karya para ulama silam dan masa kini. Hal ini perlu dilakukan supaya Hadis-Hadis dapat diletakkan dalam konteksnya yang sebenar dan gambaran keseluruhan yang melatari munculnya Hadis-Hadis itu dapat diambilkira.
- i) Pihak JPBP perlu mengguna pakai metod *al-jam'u* (penyelarasan dan kompromi) dalam menjadikan Hadis sebagai dalil hukum. Maknanya mereka perlu cuba sedaya upaya mengkompromi dan mengguna pakai (*i'māl wa la ihmāl*) semua Hadis tanpa melakukan *nasakh* atau *tarjih*.
- j) Pihak JPBP perlu mempertingkatkan penguasaan mereka terhadap ilmu-ilmu berkaitan Hadis (*'ulūm al-Hadith*) termasuk ilmu berkaitan konsep Hadis *maudū'īy*.

7.3 Cadangan Untuk Penyelidikan Akan Datang

Berdasarkan kepada dapatan kajian ini, penulis dapat merasakan keperluan yang mendesak untuk menjalankan kajian-kajian lanjutan. Ini kerana dalam kajian ini penulis hanya menumpukan perhatian kepada lapan (8) Hadis sahaja disebabkan kriteria-kriteria yang telah digariskan. Maknanya terdapat dua belas (12) lagi Hadis yang belum dikaji secara mendalam dari segi matannya.

Lebih jauh lagi penulis mencadangkan agar kajian-kajian yang akan datang memberi perhatian tentang bagaimana JHUM yang mengikuti kursus-kursus IHUZ dapat dilatih

supaya bukan sahaja berketerampilan memahami hukum-hakam fiqh Islam malah mengetahui dan cakna terhadap Hadis-Hadis yang dijadikan sebagai sumber kepada hukum-hakam fiqh yang berkait dengan IHUZ.

Dalam kajian ini juga, JHUM yang didasarkan hanya terdiri daripada mereka yang mengkhusus dalam kerjaya profesional sahaja (GPMM). Seiring dengan perubahan minat umat Islam di Malaysia terhadap ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan wahyu, dijangka lebih ramai yang akan meluangkan masa untuk mempelajari hukum-hakam fiqh Islam daripada Hadis-Hadis Nabawi. Oleh itu, disarankan supaya penyelidikan yang akan datang tidak hanya memberi tumpuan kepada GPMM sahaja bahkan perlu memberi perhatian dan mengambil kira golongan yang terlibat dalam bidang-bidang kerjaya bukan profesional. Ini termasuklah kumpulan masyarakat yang tidak berpendidikan tinggi dan berpendapatan rendah.

7.4 Penutup

Rumusan kajian yang terhasil daripada dapatan penyelidikan ini menyokong dan mengesahkan kebenaran semua lima (5) hipotesis yang digariskan oleh penulis di peringkat awal kajian. Oleh itu, penulis menyarankan supaya penyelidikan lanjut dilakukan segera bagi tujuan menambah baik lagi buku panduan IHUZ kerana ia sangat berperanan dalam menentukan kejayaan seseorang JHUM di Tanah Suci.

Dalam kajian ini, penulis mendapati bahawa tidak semua GPMM benar-benar menyedari tentang kurang tepat dan kurang komprehensifnya isi kandungan buku panduan IHUZ yang menjadi rujukan mereka. Demikian juga, kebanyakan GPMM kurang maklum bahawa sebenarnya pentafsiran makna yang tepat dan menyeluruh ke atas Hadis-Hadis Nabawi ialah kunci kepada penguasaan hukum-hakam fiqh Islam yang berkaitan dengan IHUZ.

Oleh kerana kejayaan dalam menguasai hukum-hakam fiqh yang berkaitan dengan IHUZ hanya dapat dicapai melalui pentafsiran makna yang tepat dan menyeluruh ke atas Hadis-Hadis Nabawi yang dijadikan dalil hukum dalam buku panduan IHUZ. Maka penulis berharap supaya pihak LUTH mempertimbangkan agar dapatan dan cadangan yang sesuai daripada kajian ini dimasukkan ke dalam buku panduan IHUZ untuk cetakan yang akan datang. Mudah-mudahan Allah s.w.t. memudahkan segala usaha kita dan menerimanya sebagai amal soleh.

University of Malaya

BIBLIOGRAFI

Rujukan Berbahasa Arab

- Al-Abādīy, Muḥammad Shams al-Ḥaq ‘Aẓīm. (1979). *‘Aun al-Ma‘būd Fī Sharḥ Sunan Abī Dawūd*. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyaṭ.
- ‘Abdullāh ‘Alīy, Munā. (2003). *Al-Khaṣā’iṣ al-Balāghīyaṭ Li al-Aḥādīth al-Nabawīyaṭ al-Wāridaṭ Fī Kitāb al-‘Ilm Min Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy*. Cairo : Fakulti Pengajian Islam, Cawangan Perempuan, Universiti al-Azhar.
- Aḥmad, Sa‘ad ‘Abd al-Raḥīm. (2011). *Al-Tashbīḥ Fī al-Ḥadīth al-Sharīf Dirāsaṭ Fi Mutun Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy*. Ammān : Dar al-Ghaida’ Li al-Nashr Wa al-Tauzī’.
- Al-‘Ainīy, Badruddīn Abū Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad. (Tanpa Tarikh). *‘Umdaṭ al-Qāri Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Al-Albānīy, Muḥammad Nāsiruddīn. (1988). *Ṣaḥīḥ al-Jāmi’ al-Ṣaghīr Wa Ziyādatuh*. Cet. Ke-3. Jilid Pertama. Beirut : Al-Maktab al-Islāmiy.
- Al-Albānīy, Muḥammad Nāsiruddīn. *Ṣaḥīḥ Sunan Ibn Mājah*. Jilid 3. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyaṭ.
- Al-Albānīy, Muḥammad Nāsiruddīn. *Ṣaḥīḥ al-Targhīb Wa al-Tarhīb*. Jilid 2. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyaṭ.
- Al-Albānīy, Muḥammad Nāsiruddīn. *Silsilaṭ Da‘īfaṭ Mukhtaṣaraṭ*. Jilid 10. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyaṭ.
- Al-Albānīy, Muḥammad Nāsiruddīn. *Ṣaḥīḥ Wa Da‘īf Sunan al-Tirmidhīy*. Jilid 2. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyaṭ.
- ‘Alīy, Ashraf Ḥasan. (2003). *Al-Isti‘āraṭ Wa Asrāruhā al-Balāghīyaṭ Fī Kitāb ‘Umdaṭ al-Qāri Fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy al-Musammā Bi al-‘Ainīy ‘Alā al-Bukhārīy*. Cairo : Fakulti Bahasa Arab, Cairo University.
- ‘Amrū, Muhammad Ṭālib. (1992). *Al-Tashbīḥ Fī al-Ḥadīth al-Nabawīy Min Khilāl Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy*. Ammān : University of Jordan.
- Al-Ansarīy, Zakariyā Ibn Muḥammad. *Al-Ghurar al-Bahiyah Fi Sharḥ al-Bahjaṭ al-Wardīyaṭ*. Jilid 1. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyaṭ.
- Al-‘Aqqād, ‘Abbās Maḥmūd. (1969). *‘Abqariyaṭ Muhammad*. Cet ke-2. Beirut : Al-Maktabah al-‘Asrīyaṭ.
- ‘Ashūr, Aḥmad ‘Isā. (1979). *Al-Fiqh Al-Muyassar Fī Al-‘Ibādāt Wa Al-Mu‘āmalāt*. Cet. Ke-4. Cairo : Maktabaṭ Al-‘Iṭisām.
- Al-‘Asqalānīy, Shihābuddīn Abū Faḍl Aḥmad bin ‘Alīy Ibn Ḥajr. (1379 H). *Faṭḥ al-Bāri Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy*. Beirut : Dār al-Ma‘rifat.
- Bashūnī, ‘Abd al-Fattāḥ Fayūd. (2004). *‘Ilm al-Bayān : Dirāsaṭ Tahlīliyaṭ Li Masā’il al-Bayān*. Beirut : Dār al-Ma‘rifat.

- Al-Bujairimīy, Sulaimān Ibn Muḥammad Ibn ‘Umar. 1996. *Hāsyiah al-Bujairimīy ‘Alā al-Khaṭīb*. Jilid 1. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyat.
- Al-Bukhārīy, Muḥammad Bin Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy*. Jilid 4. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyat.
- Dawadi, Zainab. (2011). *Al-Tashbīḥ al-Tamthīlī Fī al-Ḥadīth al-Nabawīy al-Sharīf : Dirāsah Balāghīyah Fī al-Bayān al-Nabawīy*. Tesis PhD. Algeria: Fakulti Sastera dan Bahasa, Universiti al-Haj Li Khuḍar Bāṭinaṭ.
- Al-Ḍaḥabī, Muḥammad Ḥusein. (2005). *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssirūn*. Cairo: Avand Danesh LTD. Cetakan Pertama. Jilid ke-2.
- Al-Diḥlawīy, Abd al-Ḥaq Ibn Saifuddīn. (1406 H / 1989). *Muqaddimah Fī Uṣul al-Ḥadīth*. Cet.2. Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmīyyat.
- Faḍl, Ḥasan ‘Abbās. (1997). *Al-Balāghat : Funūnuhā Wa Afnānuhā*. Cet.ke-4. Yarmuk : Dār al-Furqān Li al-Nashar Wa al-Tauzī’.
- Al-Farmawīy, ‘Abd al-Ḥay. (1977). *Muqaddimah Fī al-Tafsīr al-Mauḍu‘īy*. Cairo : al-Hadharah al-‘Arabīyah.
- Al-Ghazalīy, Muḥammad. (2009). *Al-Sunnah al-Nabawīyah Bainā Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīth*. Cairo: Dār al-Shurūq.
- Al-Ghazalīy, Abū Ḥāmid Muḥammad. (1426 H). *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Cairo: Dār al-Ghad al-Jadīd.
- Al-Haytamīy, Ibn Ḥajr Shihāb al-Dīn. 1996. *Tuḥfat al-Muhtāj Bi Sharh al-Minhāj*. Jilid 1. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyat.
- Al-Jāḥiẓ, Abū ‘Uthmān ‘Amrū bin Baḥr. (1985). *Al-Bayān Wa Al-Tabyīn*. Jilid Pertama dan ke-2. Edisi ke-5. Diedit oleh ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Cairo : Maktabat al-Khanajīy.
- Al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj. (1963). *Uṣul al-Ḥadīth*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Al-Khaṭīb al-Sharbinīy, , Shamsuddīn Muḥammad Ibn Muḥammad.1994. *Mughni al-Muḥtāj Ilā Ma‘rifat Ma‘āni Alfāz al-Minhāj*. Jilid 1. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyat.
- Ibn Bāz, ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh. (Tanpa Tarikh). *Al-Tahqīq wa al-Iḍḥāḥ*.
- Ibn Mājah, Abu ‘Abdullāh Muḥammad Bin Yazīd al-Qazwaynīy. (1975). *Sunan Ibn Mājah*. Diedit oleh Muḥammad Fuād ‘Abd al-Bāqī. Cairo : Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabīy.
- Ibn Manzūr, Abū al-Fadl Jamāluddīn Muḥammad bin Mukarram. (1303 H). *Lisān al-Arab*. Bulāq, Misr al-Māziyah: al-Matba‘at al-Misriyyat.
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram. (2003). *Lisān al-Arab*. Beirut : Dār Ṣādir.
- Ibn Qudāmāṭ. (Tanpa Tarikh). *Al-Ifṣāḥ ‘An Ma‘āni al-Ṣḥāḥ*. Jilid Pertama.

- Ibn Taimīyah, Taqīyuddīn Abū al-‘Abbās Aḥmad Bin ‘Abdul Ḥalīm al-Ḥarrānī. (1995). *Majmū‘ al-Fatāwā*. Diedit oleh ‘Abd al-Raḥmān Bin Muḥammad Bin Qāsim. Jilid ke-6 & ke-10. Al-Madīnah : Majma‘ al-Mālik Fahd Li Tibā‘ah al-Muṣḥaf al-Sharīf.
- Ibn Zakariyā, Abu al-Ḥusain Aḥmad Ibn Fāris. (1411 H). *Mu‘jam Maqāyis al-Lughat*. Beirut: Dār al-Jīl.
- Idris Bin Abdullah. (2005). *Adwā ‘Alā al-Tashbīh Fī Tafsīr Fī Zilāl al-Qur’ān*. Bangi: Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).
- ‘Izzuddīn, ‘Alīy al-Sayyid. (1973). *Al-Ḥadūth al-Nabawīy Min al-Wijhaṭ al-Balāghīyaṭ*. Cairo : Dār al-Tibā‘at al-Muhammadīyaṭ.
- ‘Izzuddīn, Kamāl. (1983). *Al-Ḥadūth al-Nabawīy al-Sharīf Min al-Wijhaṭ al-Balāghīyaṭ*. Beirut - al-Ramlat al-Baidā' : Dār al-Iqra'.
- Al-Khayr Abādī, Abū al-Layth Muḥammad. (2004). ‘Ulūm al-Ḥadīth: Asīluhā Wa Mu‘āsiruhā. Edisi Ke-3. Bangi, Selangor : Dār al-Syākir.
- Al-Marāghīy, Aḥmad Muṣṭafā. (1946). *Tafsīr al-Marāghīy*. Cairo : al-Bāb al-Halabīy.
- Al-Mubarakfūrīy. Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm. (1990). *Tuhfaṭ al-Aḥwazi Bi Sharḥ al-Jāmi‘ al-Tirmidhīy*. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyaṭ.
- Ma‘lūf, Louis. (1987). *Al-Munjid Fī al-Lughah Wa al-A‘lām*. Beirut : Dār al-Masyriq.
- Muḥammad ‘Abdul Wahhab, ‘Alīy Jum‘ah. (2003 -2013). *Fatāwa al-Azhar*. Jilid 1. Cairo : Dār al-Iftā’ al-Misrīyah.
- Muḥammad Ayyūb, Khalīl. (2007). *Lughat al-Ḥadūth al-Nabawīy : Bainā al-Tashbīh Wa al-Majāz, Dirāsaṭ Fī al- Saḥīḥain*. Tesis Sarjana. Cairo : Jabatan Balaghah, Kritikan Sastera dan Sastera Bandingan, Cairo : Fakulti Dār al-Ulūm.
- Al-Munāwīy, Muḥammad ‘Abd al-Raūf. (1994). *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīr*. Aḥmad ‘Abd al-Salām (Ed.). Cet. Pertama. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyaṭ.
- Muslim, Muṣṭafā. (1410 H / 1989). *Mabāhiṭh Fī al-Tafsīr al-Mauḍū‘īy*. Cet.1. Damascus : Dār al-Qalam.
- Al-Naisabūrīy, Muslim Bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Jilid 7. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyaṭ.
- Al-Nawawīy, Muhyiddīn Abū Zakariyā Yaḥyā bin Sharf. (1994). *Al-Minhāj Fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn al-Hajjāj*. Jilid 1. Beirut : Dār Ihyā' al-Turāth al-‘Arabīy.
- Al-Nawawīy, Muhyiddīn Abū Zakariyā Yaḥyā bin Sharf. (2010). *Rauḍat al-Ṭalībīn Wa ‘Umdat al-Muḥṭin*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Al-Qaraḍawīy, Yūsuf. (1992). *Kayfa Nata‘āmal Ma‘ā al-Sunnaṭ al-Nabawīyaṭ*. Cairo: Dār al-Shurūq.

- Al-Qaraḍawīy, Yūsuf. (1993). *Al-Marjī'īyyaṭ al-'Ulyā Fī al-Islām Li al-Qur'ān Wa al-Sunnaṭ*. Beirut : Muassasaṭ al-Risālaṭ.
- Al-Qaraḍawīy, Yūsuf. (1977). *Al-Sunnaṭ Maṣḍaran Li al-Ma'rifaṭ Wa al-Ḥaḍāraṭ*. Cet. Pertama. Cairo : Dār al-Shurūq.
- Al-Qaraḍawīy, Yūsuf. (Tanpa Tarikh). *Mi'at Suāl 'An al-Hajj Wa al-'Umraṭ Wa al-Uḍḥiyaṭ Wa al-'Aidain*. UAE : al-Ittiḥād.
- Al-Rāfi'īy, Muṣṭafā Ṣādiq. (1990). *I'jāz al-Qur'ān Wa Al-Balāghaṭ Al-Nabawīyaṭ*. Beirut : Dār al-Kitāb al-'Arabīy.
- Al-Ramlīy, Shamsuddīn Muḥammad Ibn Abī 'Abbās Aḥmad Ibn Hamzaṭ Ibn Shihāb al-Dīn. 1993. *Nihāyaṭ al-Muḥṭāj Ilā Sharḥ al-Minhāj*. Jilid 1. Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmīyaṭ.
- Al-Sabbāgh, Muḥammad bin Luṭfī. (1990). *Al-Ḥadīth : Muṣṭalāḥuh Wa Balāghatuh Wa Kutubuh*. Edisi ke-4. Beirut : al-Maktab al-Islāmīy.
- Al-Sabbāgh, Muḥammad Bin Luṭfī. (1983). *Al-Taṣwīr al-Fannīy Fī al-Ḥadīth al-Nabawīy*. Edisi Pertama. Beirut : al-Maktab al-Islāmīy.
- Al-Sadr, Muḥammad Bāqir. (1980). *Tafsīr Mauḍū'īy Wa Tafsīr al-Tajzī'īy Fī al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut : Ta'āruf al-Matb'aṭ.
- Al-Ṣāliḥī, Muḥammad Ibn Yūsuf al-Shāmīy. (1974). *Subūl al-Hudā Wa al-Rashād Fī Sīraṭ Khayr al-'Ibād*. Jilid ke-2. Egypt : Al-Majlis al-A'lā Li al-Shu'ūn al-Islāmīyah, Wizāraṭ al-Awqāf.
- Al-Sibā'īy, Muṣṭafā. (1999). *Al-Sunnaṭ Wa Makānatuhā Fī al-Tashrī' al-Islāmīy*. Beirut, Lubnān : Al-Maktab Al-Islāmīy.
- Al-Sindīy, al-Madanīy. *Hāshiaṭ al-Sindīy, Sharḥ Sunan Ibn Mājah*.
- Al-Sha'rānīy, 'Abd al-Wahhāb. (1998). *Al-Mizān al-Kubrā*. Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmīyaṭ. Jilid 1. Cetakan Pertama.
- Al-Sharīf al-Rādīy, Muḥammad Ibn al-Ḥusein. (1967). *Al-Majāzāṭ al-Nabawīyaṭ*. Diedit oleh Tāha Muhammad al-Zainīy. Cairo: Matba'aṭ Fajālāt al-Jadīdaṭ.
- Al-Suyūṭīy, 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr Jalāluddīn. (Tanpa Tarikh). *Tadrīb al-Rāwī Fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawīy*. Diedit oleh 'Abd al-Wahhāb bin 'Abd al-Latīf. Jilid 2. Cairo: Dār al-Kutub al-'Hadīthaṭ.
- Al-Suyūṭīy, 'Abd al-Raḥmān bin Abi Bakr Jalāluddīn. (Tanpa Tarikh). *Bughyaṭ al-Wu'aṭ Fī Tabaqāt al-Lughawīyyin wa al-Nuḥāṭ*. Jilid 1. Beirut : Dār al-Ma'rifaṭ.
- Al-Ṭabrānīy, Sulaimān bin Aḥmad bin Ayyūb (1983). *Al-Mu'jam al-Kabīr*. Diedit oleh Hamdi Bin 'Abd al-Majīd al-Salaf. Iraq, Mawsil: Maktabah al-'Ulūm Wa al-Hikam.
- Al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. (1407 H / 1987). *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Cet.2. Riyād: Maktabaṭ al-Ma'ārif.

Al-Ṭanṭāwīy, ‘Alīy. (1986). *Rijāl Min Tārīkh*. Edisi ke-7. Jeddah : Dar al-Manāraṭ.

Al-Tirmidhīy, Muḥammad bin ‘Isā. (1990). *Jāmi‘ al-Tirmidhīy*. Beirūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyaṭ.

‘Uthmān Khuḍar, ‘Abd al-‘Azīz Ḥasan. (1980). *Al-Tashbīh Fī al-Ḥadīth al-Sharīf : Uslūbuh Wa Khaṣūṣuh al-Balāghīyaṭ*. Matba‘aṭ Majlīs Dāiraṭ al-Ma‘ārif al-Nizāmīyah.

Al-Yūnīnīy, Abū al-Fath Qutbuddīn Mūsā Ibn Muḥammad. (1374 H). *Zayl Mir’āt al-Zamān*. Jilid ke-3. Cetakan Pertama. India : al-Matba‘aṭ al-‘Uthmānīyaṭ.

Al-Zābidīy, al-Sayyid Muḥammad Murtaḍā. (1306 H). *Tāj al-‘Arūs*. Jilid ke-10. Mesir : al-Matba‘aṭ al-Khairīyaṭ.

Al-Zahabīy, Abū ‘Abdillāh Shams al-Dīn Muḥammad Ibn Aḥmad. *Tadhkiraṭ al-Ḥuffāz*. Cetakan ke-20. Jilid 4. Beirūt : Dār Ihyā' al-Turāth al’Arabīy.

Al-Zamakhsharīy, Jārullāh Maḥmūd Bin ‘Umar. *Al-Fāiq Fī Gharīb al-Ḥadīth*. Diedit oleh Abū al-Faḍl Ibrāhīm dan ‘Alīy Muḥammad al-Bajawīy. Cetakan ke-2. Beirūt : Dār al-Ma‘rifat.

Zarzūr, Adnān. (1393 H). *Al-Bayān al-Nabawīy*. Dimashq : Maktabah Dār al-Fath.

Al-Ziriklīy, Khair al-Dīn. (Tanpa Tarikh). *Al-A’lam*. Cet. ke-3. Jilid 9. Beirūt : Dār al-Ma‘rifat.

Rujukan Bukan Berbahasa Arab

- Abdul Hadi Bin Abdullah. (1998). "*Kajian Makna Dalam Terjemahan*". *Tesis Sarjana*. Kuala Lumpur : Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya.
- Abdul Rahman Bin Chik. (1988). *Teaching Arabic For Specific Purposes (ASP) With Reference To Teaching Reading Skills At The International Islamic University*. Tesis Sarjana di Universiti Salford, England.
- Abū al-Kalām Azad, Muhammad. (1998). *Pengajaran BA Untuk Tujuan Khusus : Mereka-Bentuk Bahan-Bahan Pembelajaran Untuk Para Pelajar Pengkhususan Akidah*. Tesis Sarjana Sains Kemanusiaan di Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM).
- Abu 'Ubaidah al-Dimashq. (1996). *Pimpinan Haji Mabruur*. Kuala Lumpur : Al-Hidayah Publisher.
- Ahmad Bin Muhammad Abdul Ghaffar. (2000). *Panduan Umrah Dan Ziarah Serta Do'a*. Kuala Lumpur : Pustaka Syuhada.
- Ahmad, Arifuddin. (2007). *Metod Tematik dalam Kajian Hadits*. Makassar: Rapat Senat Luar Biasa UIN Alauddin Makassar.
- Allwood, Jens. (1976). "*Linguistic Communication As Action and Cooperation*". *Göteborg Monographs in Linguistics 2*. Göteborg : University of Göteborg.
- Anzaruddin Bin Ahmad. (2004). *Bahasa Arab Untuk Tujuan Agama : Kajian Terhadap Persepsi Dan Motivasi Golongan Profesional*. Tesis Sarjana Pengajian Bahasa Modern di Universiti Malaya (UM).
- Al-'Arīḍ, Alīy Hasan. (1994). "*Sejarah dan Metodologi Tafsir*" (Terjemahan oleh Ahmad Akrom). Jakarta: Rajawali Pers. Dalam Ichwan, Mohammad Nor. (2005). *Belajar Al-Qur'an*. Semarang : RaSAIL.
- Arikunto, Suharsini. (1989). *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis*. Jakarta: Bina Aksara.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. (1998). *Ilmu Hadits*. Bandung : P.T.Bulan Bintang.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. (Tanpa Tarikh). *Koleksi Hadits-Hadits Hukum*. Jilid ke-11, Cet. Ke-3. Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. (1970). *Koleksi Hadits-Hadits Hukum*. 9 Jilid. Jakarta : Alma'arif.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. (1965). *Sedjarah Dan Pengantar Ilmu Hadits*. Jakarta : Bulan Bintang.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. (1964). *Problematika Hadits Sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam*. Jakarta : Bulan Bintang.

- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. (1958). *Pokok-Pokok Ilmu Dirajah Hadiets*. Jakarta : Bulan Bintang.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. (1955). *Mutiara Hadiets*. Jilid 1. Jakarta : Bulan Bintang.
- Amirah Binti Ahmad dan Nor Hashimah Jalaluddin. (2013). *Implikatur Dalam Kes "Pembunuhan Noritta": Analisis Teori Relevans*. *Jurnal Bahasa*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Babbie, Earl R. (1983). *Survey Research Methods*. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, Inc.
- Baharin Bin Mat Zin. (2004). *Himpunan al-Amthal al-Nabawiyah : Kajian Terhadap Uslub Nabi ke Arah Peningkatan al-Tarbiyah al-Ruhiyah*. Bangi : Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).
- Baranji, Lusiyah. (1984). *Teaching Arabic For Specific Purpose : For The Students Of Arabic-Islamic History In France*. Tesis Sarjana di Ma'had al-Khartūm al-Dawlīy (Sudan).
- Bayles, M.D. (1981). *Profesional Ethics*. California : Wadsworth Publishing Company, Inc.
- Blackmore, Diane. (1992). *Understanding Utterance*. Oxford: Blackwell. Carston, Robyn dan Seiji, Uchida (ed). (1997). *Relevance Theory : Applications and Implications*. Amsterdam / Philadelphia : John Benjamin Publishing Company.
- Brink, Hilla. (1996). *Fundamentals Of Research Methodology For Health Care Professionals*. Edisi ke-2. Disemak oleh Christa van der Walt and Gisela van Rensburg. Cape Town : Juta.
- Faiz, Fachruddin. (2002). *Hermeneutika Qur'ān*. Cetakan ke-2. Yogyakarta: Qalam.
- Al-Farmawīy, Abd al-Hayy. (1997). *Al-Bidāyat Fī al-Tafsīr al-Maudūīy Dirāsāt Manhajīyat Maudūīyat*. Cairo : Matba'ah al Hadharah al 'Arabiyyah. (Terjemahan oleh Rosihan Anwar dan Maman Abd Jalil) (2002). *Metod Tafsir Maudhui*. Cet.1. Bandung: Pustaka Setia.
- Farsiah Binti Haji Marzali. (1998). *"Implikatur Dalam Nyanyian Rakyat Masyarakat Melayu Sarawak"*. *Tesis Sarjana*. Kuala Lumpur : Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya.
- Al-Fārūqīy, Ismā'īl Rāji dan al-Fārūqīy, Lois Lamy. (1986). *The Cultural Atlas Of Islam*. New York : Macmillan Publishing Company.
- Furchan, H. Arief. (2004). *Pengantar Penelitian dalam Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gazdar, Gerald. (1979). *Pragmatic : Implicature, Presupposition And Logical Form*. New York : Academic Press.

- Gentner, Dedre. (1982). "Why Nouns Are Learned Before Verbs : Linguistic Relativity Versus Natural Partitioning". Dalam S. Kuczaj (Ed.). *Language Development*. Jilid 2. *Language, Thought And Culture* (Hlm. 301-334). Hillsdale, New Jersey : Lawrence Erlbaum Associates.
- Gentner, Dedre. (1978). "On Relational Meaning : The Acquisition Of Verb Meaning". *Child Development*. Jilid 49, hlm.988-998.
- Grice, H.P. (1975). "*Logic and Conversation*" dalam Cole, P. (ed). *Syntax and Semantics*. New York : Academic Press. Vol. 3, hlm 41-58.
- HA, Abdul Djalal. (1990). *Urgensi Tafsir Maudlu'i Pada Masa Kini*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Hadi, Sutrisno. (2000). *Metodologi Research*. Yogyakarta : Andi Offset. Jilid 1.
- Harun, Salman. (1993). *Belajar Bahasa Arab Al-Quran : Pelajaran Bahasa Arab Yang Berorientasi Pada Al-Quran*. Jakarta : Pustaka Panjimas.
- Harun, Salman. (2009). *Pintar Bahasa Arab Al-Quran*. Jakarta : Pustaka Panjimas.
- Hasan Basri Bin Awang Mat Dahan. (2001). "*Kaedah Mengajar Kemahiran BA*". Kertas Kerja dibentangkan di Bengkel Pengajaran Kemahiran BA pada 5-6 Mei, di Nilam Puri, Kelantan.
- Hasan Basri Bin Awang Mat Dahan. (2001). "*Pengajaran BA Untuk Tujuan Khusus : Satu Pandangan Awal*". Kertas kerja dibentangkan di Bengkel Pengajaran BA anjuran Fakulti Pengajian Islam, UKM pada 25-27 September, di Port Dickson, Negeri Sembilan.
- Hasmidar Binti Hassan. (2006). *Kata Hubung "Dan" dan "Tetapi": Satu Analisis Perbandingan Nahu dan Pragmatik*". Tesis PhD. Bangi : Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Hasmidar Binti Hassan. (2011). *Kata Hubung Dan dan Tetapi dari Sudut Pragmatik*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Horn, Laurence R. dan Gregory Ward. (2004). *The Handbook of Pragmatics*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Hudson, Glover. (2000). *Essential Introductory Linguistics*. Malden, Massacuset : Blackwell Publishers.
- Husain, Shed Sajjad dan Ashraf, Shed Ali. (1989). *Krisis Dalam Pendidikan Islam*. Terjemahan oleh Maso'od Abdul Rashid. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Idris Bin Abdullah. (2005). *Al-Hadis : Satu Kajian Dari Sudut Al-Balaghah*. Bangi: Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).
- Ismail Muhamad. (2005). *Estetika Hadis : Klausa Hadis Dalam Sahih Muslim (Jilid Pertama)*". Bangi: Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

- Jamaliah Mohd Ali. (1996). *Nota Kuliah*. Kuala Lumpur : Fakulti Bahasa dan Linguistik, University Malaya.
- Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan Ibadah Haji, Umrah dan Ziarah. Lembaga Urusan Dan Tabung Haji (LUTH). (2007). ***Panduan Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah***. Cetakan Pertama. Kuala Lumpur : Bahagian Bimbingan Jabatan Haji.
- Jawatankuasa Penyediaan Buku Panduan Ibadah Haji, Umrah dan Ziarah. Lembaga Urusan Dan Tabung Haji (LUTH). (2012). ***Panduan Ibadat Haji, Umrah Dan Ziarah***. Cetakan Ke-7. Kuala Lumpur : Bahagian Bimbingan Jabatan Haji.
- Kamarul Shukri Mohd Teh. (2005). ***Tatabahasa Arab Dan Pembinaan Hukum Daripada Al-Quran***. Kuala Lumpur : Penerbit Universiti Malaya.
- Khalid Ahmad Bani Omar. (2003). ***An-Nur : Kaedah Pengajaran Bahasa Arab***. Kuala Lumpur : Penerbit Universiti Malaya.
- Leech, N. Geoffrey. (1983). ***Principles of Pragmatics***. London and New York : Longman.
- Levinson, C. Stephen. (1983). ***Pragmatics***. Cambridge, United Kingdom : Cambridge University Press.
- LoBiondo-Wood Geri. & Haber, Judith. (1998). ***Nursing Research: Methods and Critical Appraisal for Evidence-Based Practice***. St. Louis: Mosby Elsevier.
- Manzoor S. Parvez. (1987). ***Method Against Truth : Orientalism And Quranic Studies***. Hal. 33-49.
- Mary Fatimah Subet dan Nor Hashimah Jalaluddin. (2014). “*Mengalami dan Menghayati Makna Kemiskinan Melalui Bahasa*”. ***Jurnal Bahasa***. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka. Jil.14.Bil.1. Jun. Hlm. 28-44.
- Mary Fatimah Binti Haji Subet (2010). “*Analisis Teori Relevans Dalam Personifikasi*”. ***Buku SKALi 2009***. Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mary Fatimah Binti Haji Subet (2010). ***Interpretasi Makna Bahasa Figuratif Sebagai Cerminan Emosi: Satu Analisis Teori Relevans***. Tesis PhD. Bangi : Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mary Fatimah Binti Haji Subet (1999). ***Implikatur Di Dalam Pantun Melayu Sarawak***. ***Jurnal Dewan Bahasa***. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- McLoughlin. (1989). “*The Design Of Courses In Arabic Language For Special Purposes : How Not To Throw Out The Baby With The Bath Water*”. Dalam ***Prosiding Persidangan Antarabangsa Tentang Timur Tengah***. Scotland : St. Andrew University Press.
- Mohamad Shukri Bin Abdul Rahman. (2010). ***Analisis Isti‘ārah Dalam Kitāb Riyādh al-Sālihīn***. Tesis PhD. Kuala Lumpur : Fakulti Bahasa dan Linguistik (FBL), Universiti Malaya (UM).
- Mohd Faradin Bin Ibrahim. (2004). “*Pengaruh Semantik Leksikal Dan Gramatis Terhadap Pengertian Makna Hadis : Kajian Analisis Perbandingan*”. Tesis

Sarjana. Bangi : Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

Morris, W. Charles. (1938). *Foundations of the Theory of Signs* (International Encyclopaedia of Unified Sciences). Chicago : University of Chicago Press.

Muhammad Fauzi Bin Jumingan. (2003). *Penterjemahan Bahasa Figuratif Arab-Melayu: Satu Analisis Teori Relevans*. Tesis PhD. Bangi : Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Muhammad Fauzi Bin Jumingan. (2002). *Penterjemahan Pragmatik dalam Konsep Masa Arab-Melayu: Satu Analisis Teori Relevans*. Universiti Putra Malaysia Press : Jurnal Pertanika (J.Soc.Sci.& Hum.).

Munawir, Ahmad Warson. (2002). *Kamus al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif.

Mustafa Bin Atan. (2010). *Implikatur Dalam Ujaran Watak Dalam Filem Seniman Agung P. Ramlee*. Tesis PhD. Serdang : Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia.

Noresah Bt. Baharom (ed). (2007). *Kamus Dewan Edisi Keempat*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.

Nor Hashimah Jalaluddin, Mary Fatimah Subet & Dayang Sariah Abang Suhai. (2013). Siratan Makna Dan Serlahan Emosi Dalam "Ke Makam Bonda": Satu Analisis Pragmatik. *Jurnal Bahasa Brunei*. Bil. 28, Jan-Apr. 2013. Hlm. 55-76.

Nor Hashimah Jalaluddin. (2009). "Perkembangan Semantik Malaysia : Sorotan Ilmiah" dlm. Nor Hashimah Jalaluddin et al. *Kepelbagaian Dimensi Linguistik*. Bangi : Penerbit UKM.

Nor Hashimah Jalaluddin. (2007). *Bahasa Jual Beli dalam Perniagaan Runcit: Satu Analisis Semantik dan Pragmatik*. Cetakan ke-2. DBP, Kuala Lumpur.

Nor Hashimah Jalaluddin. (2007). "Kata Ganda Penuh: Satu Analisis Semantik dan Pragmatik", dlm Nor Hashimah et.al, *Linguistik: Teori dan Aplikasi*. Bangi : Penerbit UKM.

Nor Hashimah Jalaluddin. (2007). "Pendahuluan: Linguistik, Teori dan Aplikasi", dlm Nor Hashimah et.al, *Linguistik: Teori dan Aplikasi*. Bangi : Penerbit UKM.

Nor Hashimah Jalaluddin. (2006). "Citra Lelaki Dulu dan Kini: Analisis Teori Relevans". *Jurnal e-Bangi*, FSSK, Jil.1 (1).

Nor Hashimah Jalaluddin. (2005). "Kata Majmuk Dalam Perkamusan : Satu Analisis Semantik dan Pragmatik". *Jurnal Bahasa*. Jil 5, Bil 4. Hal.173-200. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.

Nor Hashimah Jalaluddin. (2003). *Bahasa dalam Perniagaan: Satu Analisis Semantik dan Pragmatik*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Nor Hashimah Jalaluddin. (1998). "*Bahasa, Sosialisasi dan Kognitif: Satu Pendekatan Teori Relevans*", dalam **Jurnal Dewan Bahasa**. Jilid 42, Bil.12. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nor Hashimah Jalaluddin. (1994). *Bahasa Jual Beli dalam Perniagaan Runcit : Satu Analisis Semantik dan Pragmatik. Tesis PhD*. Kuala Lumpur : Pusat Bahasa, Universiti Malaya.
- Nor Hashimah Jalaluddin. (1992). ***Semantik dan Pragmatik: Satu Pengenalan***. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nor Hashimah Jalaluddin. (1992). "*Implikatur : Satu Aspek Seni Berbahasa Orang Melayu*". **Jurnal Dewan Bahasa**. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka. Ogos.
- Nor Hashimah Jalaluddin. (1991). "*Keimplisitan Ujaran: Satu Analisis Teori Relevans*". **Jurnal Dewan Bahasa**. Jil.35, Bil. 6. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka. Hal. 474-83.
- Nor Hashimah Jalaluddin. (1990). "*Semantik dan Pragmatik dalam Teori Relevans*" dlm. **Jurnal Dewan Bahasa**. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka. Edisi Jun. Hal. 450-59.
- Nor Hashimah Jalaluddin dan Hawiyah Binti Baba. (2007). "Masalah Polisemi dalam Perkamusan: Satu Penyelesaian Semantik Kognitif". Dalam Nor Hashimah et.al, *Linguistik: Teori dan Aplikasi*. Bangi : Penerbit UKM.
- Nor Hashimah Jalaluddin dan Norsimah Binti Mat Awal. (2006). "Citra Lelaki Dulu Dan Kini Dalam Prosa Melayu: Analisis Teori Relevans". **Journal of Faculty of Social Sciences and Humanities**. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Oppenheim, A.N. (1966). *Questionnaire Design And Attitude Measurement*. London: Heinemann.
- Parker, Frank. (1994). ***Linguistik Untuk Bukan Ahli Linguistik***. (Terjemahan oleh Raja Rahawani Raja Mamat). Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Polit, Denise F. & Hungler, Bernadette P. (1999). ***Nursing Research: Principles And Methods***. 6th edition. Philadelphia: Lippincott Williams & Wilkins.
- Proglar, Yusef. (2003). *Prakata Dalam Pemikir Reformasi Dan Masyarakat Revolusioner*. Karangan 'Ali Syari'atiy. Pulau Pinang : Citizenz International.
- Al-Qardhawi, Yusuf. (2007). ***Pengantar Studi Hadis***. (Terjemahan oleh Agus Suyadi Raharusun dan Dede Rodin). Daripada kitab Arab "al-Madkhal li Dirasah al-Sunnah al Nabawiyah). Bandung : Pustaka Setia. Cet. Pertama.
- Raja Masittah Binti Raja Ariffin. (1990). ***Sumber-Sumber Maklumat Bahasa dan Kesuasteraan Melayu : Satu Tinjauan***. Bangi : Universiti kebangsaan Malaysia dan Sistem Penerbangan Malaysia.
- Ramlee Bin Ahmad. (1998). "*Implikatur Perbualan : Satu Analisis Konsep Kerjasama Dalam Pertuturan Bahasa Arab*". **Tesis Sarjana**. Kuala Lumpur : Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya.

- Richards, J. C. dan Rodgers, T. S. (1986). *Approaches And Methods In Language Teaching: A Description And Analysis*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Salwani Binti Abu Bakar. (2009). “*Implikatur Dalam Sajak-Sajak Melayu*”. *Tesis Sarjana*. Kuala Lumpur : Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya.
- Sperber, Dan and Wilson, Deirdre. (1999). *Relevans : Komunikasi & Kognisi*. (Diterjemah oleh Nor Hashimah Jalaluddin). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Sperber, Dan and Wilson, Deirdre. (1986a). *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford: Basil Blackwell.
- Sperber, Dan and Wilson, Deirdre. (1986b). “*Inference and Implicature : Communication and Cognition*”. Dalam Charles Travis. *Meaning and Interpretation*. Oxford: Basil Blackwell.
- Syari’atyi, Ali. (2003). *Pemikir Reformasi Dan Masyarakat Revolusioner*. Pulau Pinang : Citizenz International.
- Syed Arabi Bin Syed Abdullah Idris. (2002). *Kaedah Penyelidikan Komunikasi Dan Sains Sosial*. Cet. ke-4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Wong Shia Ho. (2014). “*Penggunaan Simbol Dalam Teks Ucapan Tunku Abdul Rahman: Analisis Teori Relevans*”. *Jurnal Bahasa*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka. Jilid 14, Bil.1.
- Wong Shia Ho. (2013). “*Keharmonian Kaum Dalam Ucapan Tunku Abdul Rahman : Analisis Teori Relevans*”. *Jurnal Penyelidikan IPG*. Jilid 11. Kuching, Sarawak : Institut Pendidikan Guru Kampus Batu Lintang.
- Yusuf, Muhammad dan Wekke, Ismail Suardi . (2015). “Active Learning on Teaching Arabic for Special Purpose in Indonesian Pesantren”. Dalam *Procedia - Social and Behavioral Sciences*. United Kingdom : Elsevier Ltd. Bil.191. Halaman 137-141.
- Zulkifley Bin Hamid. (1991). “*Pentafsiran Makna : Pragmatik Sebagai Kedah Yang Lebih Lengkap*”. *Jurnal Dewan Bahasa*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka. Edisi Julai.
- Zalta, N. Edward, Nodelman, Uri dan Allen, Colin (ed). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (2005). California : Center for the Study of Language and Information (CSLI), Stanford University.